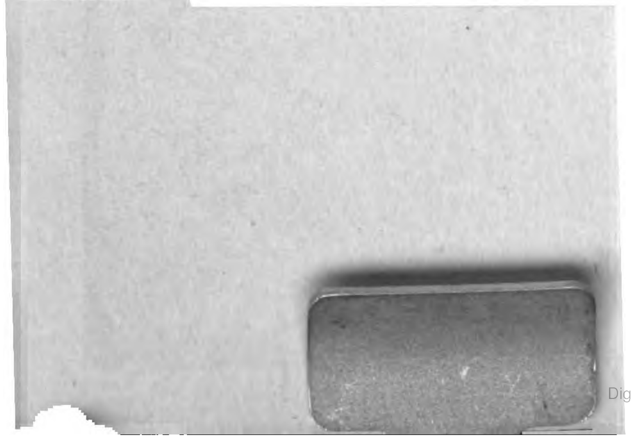
Die auffassung der Jungfrau Maria in der altfranzösisc... litteratur

Heinrich Becker





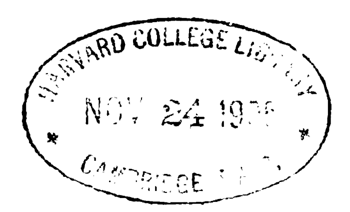


Die Auffassung der Jungfrau Maria in der altfranzösischen Litteratur.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der
Hohen philosophischen Fakultät der Georg-Augusts-Universität
zu Göttingen
vorgelegt
von

Heinrich Becker
aus Braunschweig.

Göttingen 1905.
Druck der Dieterich'schen Univ.-Buchdruckerei
(W. Fr. Kaestner).



Tag der mündlichen Prüfung: 8. Februar 1905.

Referent: Herr Prof. Dr. Stimming.

Einleitung.

Die Aufgabe der vorliegenden Arbeit ist, die Auffassung der Jungfrau Maria darzustellen, wie sie sich aus dem Studium der altfranzösischen Litteraturdenkmäler ergibt. In der Natur einer solchen Arbeit liegt es, dass man unendlich oft, namentlich in entscheidenden Dingen die Autoren selbst sprechen lassen muss, wenn man das Bild nicht verwischen will. Den Vorzug der leichteren Lesbarkeit muss man dann allerdings preisgeben. Auch schien es mir nicht ohne Wert zu sein, die Ausdrücke für die betreffenden Auffassungen in ihrer ursprünglichen Form wiederzugeben. Mir kam es nicht allein darauf an zu zeigen, was man von Maria dachte, sondern auch, wie man es dachte. — Aus Marias irdischem Leben sollen nur die unbefleckte Empfängnis und die Himmelfahrt besprochen werden, da sie die Grundlage für die mittelalterliche Marienverehrung bilden.

Schon R. Schröder hat in seiner Gött. Diss. „Glaube und Aberglaube in den afr. Dichtungen" (Erlangen 1886) das 2. Kapitel (S. 26—36) dem Marienkultus gewidmet. Was er darüber sagt, erscheint unzulänglich, wenn man die Bedeutsamkeit dieser Erscheinung in Betracht zieht, die doch mehreren Jahrhunderten des Mittelalters geradezu ihr eignes Gepräge verliehen hat. Schröders Grundsatz, die volkstümlichen Quellen den gelehrten voranzustellen, ist nicht besonders zweckmässig und gerade bei Arbeiten dieser Gattung sachlich nicht begründet. Ich habe nach Möglichkeit immer versucht, was sachlich zusammengehört, zusammenzustellen. Bei solchen

Erscheinungen, die in verschiedenartigen Quellen zutage treten, habe ich möglichst die chronologische Reihenfolge innegehalten. Die agn. Denkmäler habe ich für sich gestellt, weil dadurch möglicherweise auf das Abhängigkeitsverhältnis der festländischen und agn. Litteratur ein Licht geworfen wird.

Einzelne Seiten unseres Gegenstandes berühren sich mit anderen Arbeiten, die an den betreffenden Stellen angegeben werden. Es sind dies besonders folgende: J. Altona, Gebete und Anrufungen in den afr. Chansons de geste, Marb. 1883 (A. u. A. 9). G. Keutel, Die Anrufung der höheren Wesen in den afr. Ritterromanen, Marb. 1886 (A. u. A. 46). Weniger in Betracht kommt Tolle, Das Beteuern und Beschwören in der altroman. Poesie, Erlangen 1883 (Gött. Diss.). Für die Mir. p. p. wurden die folgenden Abhandlungen herangezogen: R. Busch, Ueber die Beteuerungs- und Beschwörungsformeln in den Mir. p. p., Marb. Diss. 1886. H. Schnell, Untersuchungen über die Verfasser der Mir. p. p., Marb. 1884 (A. u. A. 33). F. M. Forkert, Beiträge zu den Bildern aus dem afr. Volksleben auf Grund der Mir. p. p. Heidelberger Diss. 1901. A. Salzers Programmabhandlungen (Gymnasium zu Seitenstetten, Oestr., 1886—94), „Die Sinnbilder und Beiworte Mariens“ zu bekommen, habe ich mich vergeblich bemüht; sie scheinen übrigens die afr. Litteratur nicht zu berücksichtigen. Manches über Maria wird gesagt in der noch nicht beendigten Reihe von Abhandlungen von P. Toldo, Leben und Wunder der Heiligen im Mittelalter, in den Stud. zur vergleich. Litteraturgesch., bisher Bd. I, II und IV, Berlin 1901. Berücksichtigt wurde ferner P. Küchenthal, Die Mutter Gottes in der altdeutschen schönen Litteratur bis zum Ende des 13. Jahrh., Gött. Diss. 1898. Sehr beachtenswert ist auch, was Gervinus in der „Geschichte der deutschen Dichtung“ (Leipzig 1853), Bd. I, S. 480 – 500 über die Marienverehrung und die deutsche Marienlitteratur sagt. „Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten“ behandelt F. A. von Lehner, Stuttg. 1881. Einiges über den Marienkultus früherer Zeit sagt Léon Gautier in einem Aufsatz: La

poésie religieuse dans les cloîtres des IXe—XIe siècles, Paris 1887 (Sonderdr. aus Revue du monde cathol., Bd. 91).

Mein Material ist aus folgenden afr. Denkmälern geschöpft:

Adam. — Das Adamsspiel hrsg. von K. Grass. Halle 1891.

Adgar. — Adgars Marienlegenden hrsg. von C. Neuhaus. Heilbr. 1886.

Ad. Hale. — Canchons und Partures des afr. Trouvere Adan de le Hale hrsg. von R. Berger. Halle 1900.

Altlothr. Lieder. — Altlothringische geistliche Lieder hrsg. von R. Otto in Rom. Forsch. V, 583.

Amis. — Amis et Amiles hrsg. von K. Hofmann, Erlangen 1882.

Anseïs. — Anseïs von Carthago hrsg. von J. Alton. Tübingen 1892.

Antecrit. — Li Tornoiemenz Antecrit hrsg. von G. Wimmer. Marb. 1888.

Auberon. — J complementi della Chanson d'Huon de Bordeaux pubbl. da A. Graf. I. Auberon. Halle 1878.

Aymeri. — Aymeri de Narbonne p. p. L. Demaison. Paris 1887.

Barb.-Méon. — Fabliaux et Contes des poètes fr. des XIe—XVe siècles p. p. Barbazan et Méon. Paris 1808.

Bartsch. — Chrestomathie de l'ancien français par Bartsch et Horning. Leipzig 1901.

Bast. B. — Li Bastars de Buillon p. p. A. Scheler. Bruxelles 1877.

Beaum. — Oeuvres poétiques de Philippe de Remi, Sire de Beaumanoir p. p. H. Suchier. Paris 1884—85.

Beaum. Ch. — Les chansons de Phil. de B. p. p. A. Jeanroy. Rom. XXVI, 517.

B. Condé. — Dits et Contes de Baudouin de Condé p. p. Scheler. Brux. 1866.

Berner Cod. — Die Liederhandschrift No. 389 der Stadtbibl. zu Bern hrsg. von J. Brakelmann. Herrigs Archiv 41 bis 43.

Berneville. — Gedichte von Gillebert de Berneville hrsg. von H. Waitz. Festg. f. Gröber S. 39—118.

Best. Gerv. — Le Bestiaire de Gervaise p. p. P. Meyer. Rom. I, 426.

Best. Guill. — Das Tierbuch des norm. Dichters Guillaume le clerc hrsg. v. R. Reinsch. Leipz. 1892.

Best. Phil. — Le Bestiaire de Phil. de Thaün p. p. E. Walberg. Lund 1900.

Blanc. — Blancandin p. p. H, Michelant. Paris 1867.

Boeve. — Der agn. Boeve de Haumtone hrsg. v. A. Stimming. Halle 1899.

B. Seb. — Li romans de Bauduin de Sebourc. Valenciennes 1841.

Chans.[1] — Chanson en l'honneur de la Vierge. Bull. VII, 39.

Chans.[2] — Chanson en l'honneur de la Vierge. ibid. X, 80.

Chans. XV. — Chansons dn XVe siècle p. p. G. Paris et A. Gevaert. Paris 1875.

Chants. hist. — Chants historique et populaires . . p. p. Le Roux de Lincy. Paris 1857.

Chardry. — Chardry's Josaphaz, Set Dormanz und Petit Plet hrsg. v. J. Koch, Heilbr. 1879.

Chev. cygne. — La Naissance du Chevalier au Cygne publ. by H. A. Todd. Baltimore 1889.

Chr. Pisan. — Oeuvres poétiques de Christine de Pisan p. p. M. Roy. Paris 1886—96.

Coincy. — Les Miracles de la Ste. Vierge par G. de Coincy p. p. Poquet. Paris 1857.

Coincy U. — Drei Wunder Gautiers v. Coincy hrsg. von J. Ulrich. Zs. VI, 325.

Coincy Dicht. — Dichtungen G. v. Coincy hrsg. v. R. Reinsch. Herrigs Archiv 67.

Cump. — Li cumpoz Phil. de Thaün hrsg: v. E. Mall. Strassb. 1873.

Deschamps. — Oeuvres complètes d'Eust. Deschamps p. p. Queux de Saint-Hilaire et G. Raynaud. Paris 1878 bis 1903.

Digby. — Codicem manu scriptum Digby 86 hrsg. v. E. Stengel. Halle 1871.

Dime. — La dime de penitance hrsg. v. H. Breymann. Tübingen 1874.

Dits de l'ame hrsg. v. E. Bechmann. Zs. XIII, 35.

Dit Phil. — Le Dit du Chancelier Philippe p. p. P. Meyer. Rom. I, 210.

Enf. Diable. — L'enfant voué au diable p. p. P. Meyer. Rom. XXXIII, 163.

Eracle. — Gautier d'Arras, Eracle p. p. Löseth. Paris 1890.

Erec. — Kristian von Troyes Erec und Enide hrsg. von W. Förster. Halle 1896.

Esclarm. — Esclarmonde hrsg. v. M. Schweigel. Marb. 1889.

Fabl. — Montaiglon-Raynand, Recueil général et complet des Fabliaux. Paris 1872—1890.

Galïen. — Galïens li Restorés hrsg. v. E. Stengel. Marb. 1890.

G. Alex. — Oeuvres poétiques de Guillaume Alexis p. p. A. Piaget et E. Picot. Paris 1896—99.

Guerre Metz. — La Guerre de Metz en 1324 p. p. E. de Bouteiller etc. Paris 1875.

Hervis. — Hervis von Metz hrsg. v. E. Stengel. Dresden 1903.

J. Condé. — Dits et Contes de Jean de Condé p. p. Scheler. Bruxelles 1867.

Jeanroy. — Lais et Descorts français du XIIIe siécle p. p. A. Jeanroy. Paris 1901.

Jongl. — Jongleurs et Trouvères p. p. A. Jubinal. Paris 1835.

Joies. — Les Joies Nostre Dame des Guill. le clerc hrsg. v. R. Reinsch. Zs. III, 211.

Joufrois. — Joufrois hrsg. von K. Hofmann u. F. Muncker. Halle 1880.

Jourd. — Jourdains de Blaivies hrsg. v. K. Hofmann. Erlangen 1882.

Judenkn. — Der Judenknabe hrsg. v. E. Wolter. Halle 1879.

Karls R. — Karls Reise hrsg. v. E. Koschwitz. Heilbr. 1883.

Karre. — Der Karrenritter hrsg. v. W. Förster. Halle 1899.

Lamb. — R. Reinsch. Mitt. aus einer frz. Hs. des Lambeth Palace zu London. Herrigs Archiv 63.

Livre man. — E. von Fougiere's Livre des manières hrsg. v. J. Kremer. Marb. 1887.

Louanges. — Louanges de la Sainte Vierge p. p. Wilmotte. L'enseignement de la phil. rom. à Paris et en Allemagne. Bruxelles 1886.

Margeb.[1] — Mariengebete hrsg. v. H. Suchier. Halle 1877.

Margeb.[2] — Mariengebet hrsg. v. H. Suchier, Denkm. prov. Lit. u. Spr. I, 284. Halle 1883.

Marlied. — Altfranz. Funde hrsg. v. H. Drees. Wernigerode 1900.

Marlob. — Ein afr. Marienlob hrsg. v. H. Andresen. Halle 1891.

Marmir. — Ein Marienmirakel hrsg. v. Gröber. Festg. f. Förster S. 421.

Mätzner. — Altfranzösische Lieder hrsg. v. E. Mätzner. Berlin 1853.

Meyer. — P. Meyer, Recueil d'anciens textes. Paris 1877.

Mir. Chartres. — Le livre des miracles de N.-D. de Chartres p. p. G. Duplessis. Chartres 1855.

Mir. Sard. — Le Miracle de Sardenai p. p. G. Raynaud. Rom. XI, 518.

Mir. p. p. — Miracles de N.-D. par personnages p. p. G. Paris et U. Robert. Paris 1876—93.

M. France. — Die Lais der Marie de France hrsg. v. K. Warnke. Halle 1885.

Mort Aymeri. — La mort Aymeri de Narbonne p. p. Couraye du Parc. Paris 1884.

Motets. — Recueil de motets français p. p. G. Raynaud. Paris 1881—83.

Muisit. — Poésies de Gilles li Muisis p. p. Kervyn de Lettenhove. Louvain 1882.

Ms. Ars. — Prières et poésies religieuses tirés d'un ms. lorrain (Arsenal 570) par P. Meyer. Bull. XXVII, 43.

Ms. Cambr. — Les manuscrits franç. de Cambridge, par P. Meyer. Rom. VIII, 305, XV, 236.

Ms. Chartres. — Notice sur le Ms. 620 de la Bibl. de Ch. par P. Meyer. Bull. XX, 36.

Ms. Cheltenh. — Notice et Extraits du ms. 8336 de la Bibl. de Sir Th. Phillips à Cheltenham par P. Meyer. Rom. XIII.

Ms. Metz. — Notice du ms. 535 de la Bibl. mun. de Metz par P. Meyer. Bull. XII, 41.

Ms. Old. Roy. 12. C. XII. — Notice sur le — du Musée Brit. par P. Meyer. Bull. XIX, 38.

Ms. Oxf. — E. Stengel, Handschriftliches aus Oxford. Zs. f. frz. Spr. XIV, 127.

Ms. Pavia. — Ueber eine afr. Hs. der K. Universitätsbibl. zu Pavia von A. Mussafia. Ak. d. Wiss. 64, 545. Wien 1870.

Ms. Wolfb. — Poésies religieuses du ms. de Wolfenbüttel p. p. E. Levy. Rev. d. l. rom. 4ᵉ sér. t. I, 197.

Narb. — Les Narbonnais p. p. H. Suchier. Paris 1898.

N. Rec. — Nouveau recueil de contes, dits, fabliaux p. p. A. Jubinal. Paris 1839—42.

Oct. — Octavian hrsg. v. K. Vollmöller. Heilbronn 1883.

Orson. — Orson de Beauvais p. p. G. Paris. Paris 1899.

Oxf. Cod. — Die afr. Liederhs. der Bodleiana in Oxford, Douce 308, hrsg. v. G. Steffens. Herrigs Archiv 97—99.

P. mor. — Poème moralisé sur les propriétés des choses p. p. G. Raynaud. Rom. XIV, 455.

Prière¹. — Prière à la Vierge p. p. P. Meyer. Bull. XXI, 74.

Prière². — Prière et confession à N.-D. Catalogue de la Bibl. de Chartres 1840, 155.

Pr. Cordres. — La Prise de Cordres et de Sebille. p. p. O. Densusianu. Paris 1896.

Rapp. — Rapport sur une mission littéraire en Angleterre par P. Meyer. Arch. d. miss. scientif. et littt. 2ᵉ sér. t. III, 247. Paris 1866.

R. Diable. — Robert le Diable p. p. E. Löseth. Paris 1903.

R. Blois. — Die didakt. u. relig. Dichtungen Rob. von Blois hrsg. v. J. Ulrich. Berlin 1895.

Reimpr. — Reimpredigt hrsg. v. H. Suchier. Halle 1879.

Rencl. — Li romans de Carité et Miserere du Renclus de Moiliens p. p. A.-G. van Hamel. Paris 1885.

Rol. — La chanson de Roland p. p. L. Gautier. Tours 1900.

Rusteb. — Rustebuefs Gedichte hrsg. v. A. Kressner. Wolfenbüttel 1885.

Sone. — Sone von Nausay hrsg. v. M. Goldschmidt. Tübingen 1899.

St. Alex. — La vie de St. Alexis p. p. G. Paris et L. Pannier. Paris 1872.

St. Fanuel. — Le romanz de St. Fanuel et de Ste. Anne et de N.-D. . . . p. p. Chabaneau. Paris 1889.

St. Gregoire. — La vie Saint Gregoire le Grand p. p. A. de Montaiglon. Rom. VIII, 509.

St. Laurent. — De St. Laurent p. p. W. Söderhjelm. Paris 1888.

St. Martin. — Das afr. Martinsleben des Péan Gatineau hrsg. v. W. Söderhjelm. Helsingfors 1899.

Stengel. — Unveröff. afr. Refrainlieder aus Pariser Hss. hrsg. v. E. Stengel. A. u. A. 98.

Théâtre. — Théâtre franç. au m.-â. p. p. Monmerqué et Michel. Paris 1874.

Theoph. — Li priere Theophilus p. p. Scheler. Zs. I, 247.

Thibault. — Chansons de Thibault IV p. p. Tarbé. Reims 1851.

Trouv. Belg. — Trouveres Belges p. p. Scheler. Louvain 1876. 79.

Tumbeor. — Del tumheor N.-D. p. p. W. Förster. Rom. II, 317.

Ver juïse. — Li ver del juïse hrsg. v. H. v. Feilitzen. Diss. Upsala 1883.

Vers mort. — Li vers de le mort p. p. A. Windahl. Diss. Lund 1887.

Villon. — Die Werke Maistre Fr. Villons hrsg. v. Wurzbach. Erlangen 1903.

Wace. — La vie de la vierge Marie de Maître Wace p. p. Luzarche. Tours 1859.

Wackern. — Afr. Lieder und Leiche hrsg. v. Wackernagel. Basel 1846.

Watr. — Dits de Watriquet de Couvin p. p. Scheler. Bruxelles 1868.

Wilhleb. — Das Wilhelmsleben von Chr. v. Troyes hrsg. v. Förster. Halle 1899.

Wistasse. — Wistasse le moine hrsg v. Förster und J. Trost. Halle 1891.

Wright. — Specimens of Lyric Poetry ed. by Th. Wright. London 1842.

Yvain. — Kristian von Troyes Yvain hrsg. v. Förster. Halle 1902.

Mehrere bibliographische Nachweise verdanke ich Naetebus' Arbeit über „Die nicht-lyrischen Strophenformen des Altfranzösischen" (Leipzig 1891), in der auch eine grosse Reihe bisher noch nicht gedruckter Mariendichtungen verzeichnet werden.

Car nous trouvons en l'escripture
C'om ne puet mie reson rendre,
Ne faire apertement entendre
As terrïens choses celestres,
Fors par semblance des terrestres;
Toutes les incorporiens choses
As corporiens sont li (?) encloses,
Si couvertes et si oscures,
Que par semblances et (par) figures
Faire entendant les nous convient.
Coincy 266.

1. Kapitel.

Die unbefleckte Empfängnis.

Der Evangelist Lukas erzählt Kap. 1, 26—38, wie Gott den Engel Gabriel zu Maria sendet, „einer Jungfrau, die vertrauet war einem Manne mit Namen Joseph, vom Hause David", um ihr, der Jungfräulichen, einen Sohn zu verkünden. „Der heilige Geist wird über Dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird Dich überschatten, darum auch das Heilige, das von Dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden." In dieser Erzählung, die wir bei Wace und im St. Fanuel als reich entwickelte Legende wiederfinden, haben wir den Keim des mittelalterlichen Marienkultus zu erblicken, den Keim, der sich im Laufe der Jahrhunderte[1]) zu dem gewaltigen Baum auswuchs, in dessen Schatten sich der mittelalterliche Christ in allen Nöten flüchtete, wo er sich sicher fühlte vor Gott,

1) Vgl. Lehner, besonders S. 9 und 182 ff. Ferner G. Alex. Bd. II, S. 25 ff., 37 f. und Michelet, Hist. de France III, 124.

den Menschen und dem Teufel. Was diesen Keim zur Entwickelung brachte, war nicht zum wenigsten das Bedürfnis der Deckung, des Schutzes. Der mittelalterliche Mensch ist unfrei in betreff seiner seelischen Kräfte, er ist unselbständig und sucht deshalb nach Halt. Gott, den er als den strengen Richter seiner Sünden fürchtet, gewährt ihn nicht. Maria aber, die Frau, die Mutter Gottes, steht ihm menschlich näher [1]). Zu ihr fasst er Vertrauen. Und je mehr er auf sie angewiesen ist, um so mehr wächst in seiner bangen Fantasie ihre Kraft und ihre Macht. So kommt es, dass Maria als ein wesentliches Glied des christlichen Glaubens angesehen wird. In diesem Sinne nennt sie Rusteb. 53, 24: Argumenz de nostre creance und Chr. Pisan III, Or. N.-D. 90: Le pilier de foy [2]).

Die unbefleckte Empfängnis durch den heiligen Geist wird zum unumstösslichen Dogma (Beispiele bei Schröder S. 32 f.). Coincy, der Eiferer, kündet allen den Höllentod an, die nicht an die Jungfräulichkeit der Maria glauben (750, ebenso S. 665 und 670). Aehnlich spricht sich Guill. le clerc, dessen lebhaftem Temperament wir auch später noch begegnen werden, in den Joies 222, 293 und 439 aus.

In den Mir. p. p. 13, 1033 fragt der hl. Basilius, bevor er den heidnischen Libanius tauft, ob er auch an die unbefleckte Empfängnis Marias glaube. Als der Ratgeber des Königs Marsile, Blanchandin, zu Karl geht, um ihm vorzutäuschen, dass sein König den Frieden und den christlichen Glauben annehmen wolle, betont er, offenbar um sich als

---

1) Man beachte z. B. die Betonung der Menschlichkeit Marias im Margeb.[1] 6: . . . celle en qui prist char humaine Sans douleur avoir et sans peine Dieux qui toy et nous tous fourma. — Nachträglich fand ich bei Gervinus I, 481 dieselbe Auffassung, wie ich sie hier entwickelt habe. Er fügt noch einen andern Zug hinzu (S. 483): „Wenn doch damals die innere Reinigung im Menschen durch irdische Frauen geleitet ward, wie sollte nicht die himmlische für die Läuterung zum Himmel behülflich sein?“ —

2) Wie die Mariendichtung, die doch ein Produkt der Marienverehrung war, diese wiederum förderte, führt Lehner S. 280 f. aus.

echter Christ auszuweisen, die Jungfräulichkeit der Maria (Galïen 188, 4). Als grosse Sünde galt es für den Christen, mit einer heidnischen Frau fleischlichen Verkehr zu pflegen. Als daher die Königin Sinamonde, die in Bauduin verliebt ist, des Nachts in dessen Schlafgemach kommt, weist er sie zurück und zeigt sich erst willig, nachdem sie ihren Glauben an Christus und die Jungfrau beteuert hat (Bast. B. 2578). — Nicht selten wird die unbefleckte Empfängnis bei Beteuerungen gebraucht in Formeln wie si voir que . . , u. Ae. (Wackern. 43, 13; B. Seb. III, 105; XIV, 455; Mir. p. p. 17, 908; Chardry, Set D. 1715; Lamb. 6, 31).

Dass Maria ihre Bestimmung in Gottes Plan hatte, schon ehe Eva erschaffen war, wie Coincy 748 erklärt, ist eine verbreitete Anschauung. In diesem Sinne spricht schon Adam im agn. Adamspiel 381 von dem Sohne Gottes qu'istra de Marie. Und ebenso wird in der Scene von Christi Propheten in demselben Stück die unbefleckte Empfängnis von Aaron (774—81) und Jesaias (916—26) vorhergesagt. Andere derartige Erwähnungen geschehen bei Coincy 12 und 742; Chr. Pisan III, Or. N.D. 5; vgl. auch die Stelle aus Dolopathos 12051, die Schröder S. 15 zitiert. Die Prophezeiung des Jesaias findet sich ausserdem bei Coincy 395; Wackern. 42, 9; B. Seb. V, 135; Mir. p. p. 18, serv. 30; 25, serv. estr. 4; 26, serv. 24; 31, serv. 48; und die des Hesekiel von der porta clausa (s. S. 19) im St. Fanuel 235 u. ö.; Louanges 201.

Sehen wir uns zunächst die legendäre Ausgestaltung der unbefleckten Empfängnis an, wie sie besonders bei Wace und im St. Fanuel vorliegt. Nach letzterem hat ein Sains Abrahans eine schöne, zwölfjährige Tochter, die von dem Duft einer wunderbaren Blume in ihres Vaters Garten schwanger wird. Sie gebiert einen Sohn, der Fanuel genannt wird. Er wird ein König und Kaiser. Durch den Stich eines mit dem Saft eines Apfels benetzten Messsers schwillt sein Schenkel an, aus dem eine Tochter, die heilige Anna, geboren wird. Ihre Jugend wird v. 463 ff. in äusserst fantastischer Weise geschildert. Sie wird schliesslich mit Joachim

vermählt. Nach dreizehn- (bez. zwanzig-) jähriger kinderloser Ehe wird ihr Gebet erhört, und Gott schenkt ihnen ein Kind: die heilige Jungfrau Maria. — Wace beginnt mit der Vermählung Joachims und Annas und schildert ihr gottgefälliges Leben, sowie Marias Geburt mit grösserer Ausführlichkeit als St. Fanuel. — Beide erzählen dann die Jugendgeschichte Marias, Wace wieder etwas ausführlicher. Er rühmt ihre wunderbare Reinheit, an der die Engel so grosses Gefallen fanden, dass sie oft zu ihr kamen und mit ihr verkehrten (S. 31). S. 33 ff. wird die Vermählung der vierzehnjährigen Maria mit Joseph erzählt, dann die Verkündigung durch Gabriel[1]) (im St. Fanuel in umgekehrter Reihenfolge). Als Joseph bemerkt, dass sein Weib schwanger ist, ohne dass er mit ihr verkehrt hat, wird er unwillig, der Engel Gottes aber ermutigt ihn, bei ihr zu bleiben (nach Matth. 1). Nach neun Monaten wird Christus geboren. — Wesentliche Abweichungen finden sich auch in der Darstellung Coincys, Dicht. I nicht. — Nach St. Fanuel ist Maria in fleischlichem Verkehr von Joachim und Anna erzeugt. Bei Wace 11 schämten sich beide voreinander. Und weil sie so stets ohne Sünde, ohne luxure gelebt haben, schenkt ihnen Gott ein Kind. Dieselbe Anschauung findet sich: Beaum. Man. 5675; Margeb.[2] 2; Mir. p. p. 2, serv. estr. 3; 25, serv. cour. 4; 29, 343; Deschamps 363, 3; ja selbst in so volkstümlichen Dichtungen wie den Fabl. (II, 143). Auf die gleiche Vorstellung bezieht sich wohl auch das Bild bei Coincy 88, das sich fast genau so bei Rusteb. 41, 499 findet:

C'est la grant fleur, c'est la grant rose
Qui issue est de leur orine,
Si com la rose de l'espine. —

---

1) Die Verkündigung ist wiederholt auch in kleineren Gedichten mehr lyrischer Art behandelt, so in einem Lai des Ernoul de Vieux (Jeanroy 17, II) und im Ms. old. roy. 12. C. XII. In den Gedichten von den Freuden der Maria bildet die Verkündigung die erste in der Reihe. Guill. le clerc gewährt der Darstellung derselben in den Joies 225—82 sogar einen ziemlich breiten Raum. Vgl. auch B. Seb. XXI, 244.

Ueber die Anzeichen für Christi Geburt, sowie über die Wunder in der Geburtsnacht siehe Schröder S. 15 f.; andere dort nicht erwähnte stehen in den Joies 451 und 472 ff.

Erwähnenswert ist noch aus der Darstellung der Geburtsgeschichte Christi in den Mir. p. p. V, 98, wie die herbeigerufene Hebamme als Sachverständige nicht an die Jungfräulichkeit der Maria, die inzwischen schon geboren hat, glauben will, und deren Hände, als sie ungläubig die Jungfrau eben betastet, trocken und unempfindlich werden (vgl. Lehner S. 121). Erst von Gabriel wird sie gläubig gemacht und geheilt.

Wir wenden uns sodann zu der dogmatischen Ausgestaltung der unbefleckten Empfängnis. Der Vorgang wird auf sehr mannigfaltige Weise ausgedrückt. Am häufigsten begegnet man dem Ausdruck der Beschattung (nach Lukas 1, 35): Wace 32; 57; Joies 258; St. Alex. III, 111; Berner Cod. 143, 1; 311, 5; Beaum. Ave 2, 5; Rusteb. 53, 45; 55, 1050; Muisit I, 74; Mir. p. p. 1, 772; Deschamps 335, 22; 363, 11; 1358, 27; 1498, 8599; auch in den agn. Dichtungen Best. Phil. 423; Adgar 40, 25; sehr oft in den Epen: Narb. 5040; Octav. 3299; Galïen 188, 5; B. Seb. XI, 365; Bast. B. 3468; 6123; Sone 18873 u. ö. — In den Joies 321 heisst es: Gott liess in der Jungfrau sein Wort keimen (faire sa parole germer); und 220: La parole del pere prist char en la virgne Marie; ebenso: Joies 389; 430; Best. Guill. 1471; Auberon 1805; Mir. p. p. 17, 908. Im selben Sinne wird im Berner Cod. 141, 2 gesagt, die Empfängnis sei geschehen per divine inspiration.

Einfacher noch sagt man, wie Jourd. 494 von Gott: en la virge et char et sanc preiz. Ebenso: ib. 2459; Blanc. 3229; St. Martin 3936; B. Seb. XXI, 257; Bast. B. 2471; Ms. Oxf. III, 2. Aehnliche überaus oft vorkommende Wendungen sind: prist char humaine (Livre man. 1150; Margeb.[1] 6; Watr. 3, 233; N. Rec. I, 71); prist char et humanité (J. Condé 43, 148); a prise char en humanité (B. Condé 3, 217); prist humanité (Livre man. 1148; Best. Guill. 1424; Best. Gerv. 279; Beaum. Man. 5689; Dits de l'ame C, 15; Margeb.[1]

1; Muisit I, 73; Mir. p. p. 14, 708; Adgar 40, 29); print forme humaine (Deschamps 1358, 27); prist hommage (!) (N. Rec. I, 279); prit incarnation (Orson 1435; Deschamps 349, 46); prist figure (Margeb.[1] 3).

Eine andere Vorstellung liegt in dem Ausdruck: Dius tapi sous cors humain, die beim Rencl. Car. 177 begegnet, oder, wie sich noch häufiger findet: Dieus en vierge s'esconsa (St. Fanuel 777; 973; Marlob 177; Bast. B. 3226).

Nicht selten liest man Wendungen wie: prist son ostel e son habitacle (Best. Guill. 1422; 3778) u. Ae. (Jourd. 2450; Bast. B. 2502: Coincy 55; Mätzner 40, 11; Theoph. 25; Margeb.[1] 43; Rencl. Car. 177; Muisit I, 209; Mir. p. p. 2, 32; Deschamps 1498, 8599; G. Alex. VI, 1, 408). Coincys überschwängliche Ausdrucksweise zeigt sich besonders S. 472, wo er sagt:

> . . le grant Roys qui tout puet faire,
> Sale et palais, chambre et sacraire
> Fist du saint ventre Nostre Dame . . .
> Faire daingna par grant delit
> Son oreiller et son saint lit
> Du sacré ventre Nostre Dame,

Vorstellungen, deren Einfluss man auch bei Rusteb. 53, 73 und im B. Seb. V, 152 spüren kann.

Sehr beliebt ist es, geradezu von einer Ehe zwischen Gott und Maria zu sprechen (Coincy 710; 739; Guerre Metz H, im Ave Maria von Margueron; Deschamps 1181, 10; Ms. Cheltenh. 9). Dementsprechend sagt man auch gern: Gott (oder die Trinität) habe die Jungfrau zur Gattin genommen (Muisit I, 90; 234; II, 158; Chr. Pisan III, Dieu d'Am. 581). Von der Dieu espeuse ist denn auch ziemlich oft die Rede (St. Fanuel 3798; Coincy 668; Chr. Pisan III, Or. N. D. 158; Adgar 12, 113; Ms. Cheltenh. 48). Coincy 710 behauptet sogar von Maria: d'anel d'or l'out espousée (sc. Gott).

Diese Vorstellung zieht dann andere nach sich, indem man auch im Einzelnen die menschlichen Verhältnisse auf

dieses göttliche überträgt. So sagt der Dichter des Theoph. 36 (ähnlich 38): pour vous, douche dame, devint Dieus amoureus.

Der Dichter der Louanges 143 nennt Maria sanz charnel chose ensainte (ähnl. Beaum. Man. 5691; Rusteb. 53, 183). An einer anderen Stelle (36) preist derselbe die Reinheit der Maria „qui le roy eschaufa sanz nule charnel chose“. Muisit bewegt sich wiederholt in diesem Vorstellungskreise: Sains Espirs en le Virgene fu virtueus e ouvreres (II, 169). Dou Saint Espir sans homme fu tantost fecundée (I, 246). Le Fil Dieu Ihesu Christ qu' amours tout enyvra A le Virge Marie Sains Espirs le livra (I, 245). Im Berner Cod. 199, 14 wird gesagt: Cil ki tous biens ait enbraisciés Vint en ton cors per amistiés. Der Dichter des Chev. cygne 585 umschreibt den Vorgang folgendermassen:

Dex, tu fesis ton fil en une feme entrer
Par l'angle Gabriel, qui li vint a porter
Ton message en l'orelle, et el la valt graer;
La parole qu'il dist tu li fesis entrer
Par l'orelle ens el cuer et del cuer encarner:
Cele cars devint hom, ainc ne s'en pot vanter
Hom qui a li peüst carnelment deliter.

Die Unbeflecktheit der Maria bei der göttlichen Empfängnis wird ebenfalls auf mannigfaltige Weise zum Ausdruck gebracht. Am einfachsten heisst es natürlich: virge conçut (Wace 53; St. Laurent 482; Best. Phil. 428; etc.); oder wie Auberon 1800: Virgement fu peres a vierge et fis. Ausführlicher: Virginité n' i out fraite (Best. Guill. 1472). Sans fraindre la verginité (Beaum. Ch. 2, 20; Man. 5689). Virginitez n'est maumise (Rusteb. 34, 30). Sanz corrompre virginité (Mir. p. p. 14, 710). De virginité nient blescie (Adgar 32, 40). Sens caisseir son pucelaige (Berner Cod. 81, 2). Sanz li malmettre ne quasser (Joies 374). Sans li empirier (Mätzner 40, 15). Sans corrompre et sans vous violeir (Berner Cod. 143, 1). Sens violeir le caige (Berner Cod. 511, 3). Sans fraindre et depecier le vaissel qu'il ot fait entier (Beaum. Man. 5687). Sans rompure encourir (Villon T. 890). Sanz blemure hu-

maine (Lamb. 6, 32; Margeb.[1] 3). Sans pechié et sans vilenie (Beaum. Man. 5685; Rusteb. 53, 183; Jongl. 75). Sanz euvre vicieuse (Mir. p. p. 18, serv. 26; 31, a. serv. 37). Saunz conisaunce de houme (Digby 5). Sans ordure d'atoucement (Vers mort 129). Unkes ne feu blesmee de home ne adesee (Lamb. 10, 51). Humainement et sans contagion (G. Alex VI, 1, 404). Sans car assambler (Chev. cygne 596). Sanz charnel compagnie (Mir. p. p. 31, serv. 15). Sanz y avoir naturelle semence (Mir. p. p. 24, serv. 7). Sans vergogne et sans muer couleur (G. Alex. VI, 1, 440).

Eine andere häufig wiederkehrende Ausdrucksweise geht auf Hesekiel 44, 1 zurück, wo es heisst: „Und er führte mich wiederum zu dem Tor des äusseren Heiligtums gegen Morgen; es war aber zugeschlossen. Und der Herr sprach zu mir: Dies Tor soll zugeschlossen bleiben und nicht aufgetan werden; und soll niemand dadurch gehen, ohne allein der Herr, der Gott Israels, soll dadurch gehen; und zugeschlossen bleiben“ [1]). Ausführlich heisst es im Anschluss an diese Stelle in den Louanges 201:

> Ezechiel nous dist en la lettre sanz glose,
> Que devers oriant vi(n)t une porte close;
> Diex entra en celui, autres entrer n'i ose:
> La vierge a son chier fil entens par ceste glose.

Diese Ausdrucksweise findet sich sonst noch: Joies 922; Berner Cod. 81, 2; 457, 2; Muisit I, 75; 245; Mir. p. p. 2 serv. estr. 19; Lamb. 29, 9; Ms. Oxf. III, 6.

Im Court Par. 19 (Barb.-Méon III) begegnet man einem Bilde, das sich sonst nur noch bei Mätzner 39, 12 findet:

> Ausi souef com la rousée
> Vient et descent sor la verdure:
> Si vint Diex en la Virge pure,
> Que peu ne grant ne fu blecie [2]).

---

1) Ueber die physiologische Deutung dieser Stelle vgl. Lehner S. 33, 134 ff.

2) Barb.-Méons Interpunktion (Punkt nach pure, Komma nach blecie, dann De ce fu moult joians et lie, Mais puis en fu triste et

Rusteb. hat folgende Vergleiche: Terre enpraignie sanz semence (53, 138). Vigne le noble fruit comblée Sanz humaine cultiveure, Violete non violee (53, 85).

Mit gleichen oder ähnlichen Ausdrücken wird auch gesagt, dass Maria ihr Kind jungfräulich getragen, jungfräulich geboren und es als Jungfrau mit ihrer Milch ernährt habe: Joies 411; Mir. Chartres 82; Narb. 5043; Auberon 1806; Galïen 218, 39; Bast. B. 3238; Rusteb. 53, 49; Muisit I, 209; Margeb.[1] 5; Chr. Pisan III, Or. N.D. 196; Adgar 40, 53; Lamb. 59). Beliebt sind Ausdrücke wie: qui virge est et ert et ere (Best. Phil. 429 und sonst), besonders aber solche wie Beaum. Man. 5718:

> . . . . vierge pucele
> Fustes et apres et devant.
> Vierge fustes en concevant,
> Vierge en portant, vierge enfantastes,
> Et vierge celui alaitastes
> Qui ert vos peres et vos fieus.

die fast zu rhetorischen Formeln geworden sind: Wace 53; Best. Gerv. 95; Dolopathos 12063 (Schröder S. 32); Rusteb. 52, 42; Zs. f. frz. Spr. XIV, 2, S. 170; St. Laurent 482; Lamb. 22. Bei Adgar 17, 673 spricht Maria zu Theophilus von ihrem Sohn „Ki jo enfantai seintement".

Ausserordentlich oft wird betont, dass Maria ohne Schmerzen geboren habe: Joies 442; Rusteb. 53, 184; Margeb.[1] 29; Watr. 3, 233; B. Seb. XI, 366; Mir. p. p. 13, 1164; G. Alex. VI, 1, 441; Wright I, 26; Ms. Cambr.[2] GG. 1. 1. 12, 55.

Charakteristisch ist die immerfort wiederkehrende Hervorhebung des rein menschlichen Vorgangs, dass nämlich Christus 9 Monate im Mutterleibe getragen wurde, trotz der göttlichen Empfängnis. Dies ist durchaus formelhaft geworden, nicht nur bei gelehrten Autoren wie Wace 52; Coincy 702; Rencl.

---

dolante) ist falsch: que drückt hier ein modales Verhältnis zum Hauptsatz aus: „ohne dass . . ."

Car. 177; Muisit I, 209; II, 109; Theoph. 25: N. Rec. I, 359; Deschamps 363, 22; sondern auch in den Epen: Narb. 5042: Sone 18875; Galïen 188, 6; B. Seb. I, 98; XII, 186; XIII, 220; Bast. B. 2471; 6124; selbst in der Lyrik: Mätzner 39, 36; 40, 16; Mir. p. p. 2, serv. estr. 8; 20, serv. estr. 37; 26, a. serv. 7.

Die unbefleckte Empfängnis Marias hat ohne Zweifel die mittelalterlichen Köpfe stark beschäftigt. Diesen Eindruck gewinnt man nicht nur aus den häufigen Erwähnungen der Sache, sondern viel mehr noch aus der Lebhaftigkeit, mit der viele der afr. Dichter ihre Ueberzeugung sowohl vertreten als auch zu begründen suchen [1]). Unter ihnen ragt in dieser Hinsicht besonders der Dichter der Joies hervor, Guillaume le clerc de Normandie. Spürt man nicht die Kampfeshitze, mit der er in den folgenden Worten die Sache verficht?

Dunc veïs tu par mi un veire
Ou par mi un entier cristal
Sanz corrupcion e sanz mal
Le rai del solail trespasser
E de l'autre part eschaufer
E enluminer ceo qu'il trove?
Ou demandes tu autre prove?
Malëuros, que dirras tu?
Ne veiz tu bien ceste vertu?
Li rais trespasse la verrine
E en remaint tute enterrine
Ne ja por le rai del soleil,
Tant ne serra chaut ne vermeil,
Ne verras, que al veire pere. (Joies 416.)

Besonders wendet sich ihr Eifer gegen die Ungläubigkeit der Juden, wie Guill. le clerc selbst in den Joies und der Dichter der Louanges 177 ff., ferner in den Mir. p. p. 25, serv. estr. 23. Auch Coincy ist voll des Hasses gegen sie. Bei Rusteb.

---

1) Nur Muisit II, 169 mahnt in seiner trocknen, pedantischen Art, nicht darüber nachzudenken, sondern einfach zu glauben. Ebenso beruft sich der Dichter der Narb. 5041 auf die Autorität (ce dist l'autoritez).

34, 29 heisst es von ihnen: Ihr glaubt so wenig an Marias Jungfräulichkeit wie ich an die Seele eines Esels.

Freilich, das war allen klar, dass Mariä Empfängnis nicht auf natürliche Weise vor sich gegangen war. Ço fu contre nature (Chev. cygne 592). De ceo se esmerveilla (esbahit) nature (Joies 287; Berner Cod. 1, 4; ebenso: Mir. p. p. III, 807; St. Laurent 476; Chardry Jos. 30). Im Mir. p. p. 30, serv. cor. 19 wird gesagt, dass es der Natur so unverständlich war, wie dem Laban einst der Erfolg Jakobs bei der Teilung der Viehherden (1. Mos. 30, 31—43). Guill. le clerc nennt den Vorgang (Joies 219) mistere (ebenso Mir. p. p. 30, serv. cor. 20), und im Best. 3780 sagt er, es geschah par deïté e par miracle. Die ganze Welt kann es nicht verstehen (Lamb. 29)[1]. Und dennoch bemühte man sich, der Sache irgendwie beizukommen. Ein alter auch in der mittellateinischen Litteratur (z. B. Carmina Burana, ed. Schmeller S. 84) vorkommender Vergleich (semblance nennt ihn Wace 52) ist der vom Sonnenstrahl, der durch das Glas hindurchgeht, ohne es zu verletzen. Er erfreute sich einer ungeheuren Beliebtheit[2]. Rusteb. z. B. bringt ihn an nicht weniger als 4 verschiedenen Stellen an (52, 37; 53, 105; 53, 169; 54, 492). Im St. Fanuel findet er sich zweimal (963, 1559); sonst noch: Joies 416 (vgl. S. 21); Coincy 743; Dolopath. 12067 (Schröder S. 32); Berner Cod. 148, 1; Louanges 209; Deschamps 363, 18; allgemeiner gehalten auch bei Adgar 40, 35; Berner Cod. 412, 3. Etwas ins Triviale hat ihn Gervaise im Best. 85 gezogen. — Einige Verse später (99) vergleicht er die Art der Menschwerdung Gottes mit der Gewohnheit des Löwen, seine Spur mit dem Schweif zu ver-

1) Bemerkenswert ist eine Stelle im Best. Guill. 1457, wo der Dichter von den Teufeln sagt, dass sie sehr erpicht seien, die Menschwerdung Christi zu verstehen, und es doch nicht herausbringen könnten.

2) Wie verbreitet er war, ersieht man daraus, dass er auch auf einen ganz anderen Gegenstand übertragen erscheint im Cligés 710 ff.

wischen. In einem anderen Bilde vergleicht Phil. de Thaün (Best. 3063) den geheimnisvollen Vorgang mit dem Entstehen der Perle, und kurz darauf (v. 3093) sagt er: Maria sei gleich dem Berill, den der Sonnenstrahl durchdringt, ohne ihn zu verletzen. Dieser letzte Vergleich berührt sich mit dem an erster Stelle genannten.

Zur eigentlichen Begründung weiss man im wesentlichen nichts anderes vorzubringen als die Macht Gottes (vgl. Mir. p. p. 19, serv. 1 ff.), die mit Vorliebe durch seine Taten im Alten Testament illustriert wird. So sagt Wace 51 (ähnlich Joies 316; Coincy 670):

> Qui la puissance Deu savreit
> Nïent ne s'en merveillereit,
> Cum Marie Virgene anfanta,
> Quant Deus le volt et comanda.

Um Gottes Macht zu zeigen, wird an folgende alttestamentliche Vorgänge erinnert: die Erschaffung des Menschen (Joies 324); der Engel Gottes erscheint dem Moses im feurigen Busch, der doch nicht verbrennt (2. Mos. 3, 1) (Joies 352; Louanges 183; G. Alex. VI, 1, 399); Untergang der Aegypter im Roten Meer (2. Mos. 14, 23) (Wace 52; Mir. p. p. 25, serv. estr. 28); Gott gibt in der Wüste den Israeliten Manna (2. Mos. 16) (Mir. p. p. 25, serv. estr. 30); Gott lässt Aarons Stab grünen, um sein Priestertum zu bestätigen (4. Mos. 17) (Wace 52; Joies 361; Louanges 189; G. Alex. VI, 1, 402). die sprechende Eselin des Bileam (4. Mos. 22) (Wace 52); das Schaffell des Gideon (Richter 6, 36) (G. Alex. VI, 1, 397); Gott rettet Daniel vor den Löwen (Daniel 6) (Mir. p. p. serv. estr. 32).

In agn. Denkmälern findet sich eine gewisse Vorliebe für kleine Spitzfindigkeiten. So heisst es in der Reimpr. (Deu le Omnipot.) Str. 55:

> Kar si de charnel pere
> fust venu e de mere,
> Sa peine ust esté mendre.

Noch mehr im Ms. Cambr.[2] GG. 1. 1, 19, 163:

Sanz femme ne put nul nestre, . . .
Mes de home ne put pul nestre.
De femme feseit Dieu sa mere,
Ne fist pas de home sun pere.

Ein ähnlicher Gedanke wird im Ms. Digby 22, 91 so ausgedrückt:

Le fruit ne poet saunz arbre crestre,
Ne saunz feme ne poet houm(e) nestre;
Mes saunz houm(e), cum l'estorie dist,
De feme veir (vn) enfant nasquit
Qui hounkes houme n'(e) endesa.

Das Verhältnis der Maria zu Gott, in welches sie durch die Empfängnis gekommen ist, wird gern in spielender, spitzfindiger Weise auseinandergesetzt. Namentlich die gelehrte Dichtung ist davon voll. So sagt im St. Fanuel 3800 Christus selbst, als er Maria in den Himmel holen will:

Ge sui ton fiz, tu es ma mere,
Tu es ma fille et je ton pere.

Rencl. Mis. 262 nennt Maria Dieu mere, fille et espouse. Dieselben oder ähnliche Wendungen finden sich bei Wace 27; 44; St. Fanuel 879; 939; Coincy 132; 330; 457; 748; 749; Dicht. I, 136; Vers mort 311; Mir. Chartres 17; Tumb. 380; N. Rec. I, 180; 153; B. Condé S. XXIII; J. Condé 44, 56; Trouv. Belges[2] XV, 2, 902; Ms. Wolfb. 109; Prière[1] 6; P. mor. II, 14; II, 47; Muisit I, 209; Guerre Metz H., 38; 98; G. Alex. VI, 3, 16; Mir. p. p. 2, 792; 8, 659; 13, 513; 33, 1976; Jeanroy 29, 40; Berner Cod. 199, 11; namentlich bei Rusteb., der auch sonst in seinen Mariendichtungen viel Uebernommenes hat: 11, 234; 50, 43; 116; 51, 77; 52, 30; 53, 4; 6; 55, 262; 972. Bezeichnend für die Beliebtheit dieser Ausdrucksweise ist vor allem, dass wir ihr auch in der Kunstepik begegnen, in der gerade sonst so auffällig wenig die Rede von Maria ist, so Karre 2835;

Wilhleb. 496. Auch Beaum. Man. 5717 und 5723 macht Gebrauch davon. — Gegenüber den festländischen Denkmälern zeigen die agn. eine noch grössere Vorliebe für diese Art sich auszudrücken. Man denke auch an die schon angeführten agn. Beispiele einer solchen Freude an Spitzfindigkeiten. Schon im Best. Phil. 3107 heisst es:

Si fut Jesus Crist [fiz e] pere
E Marie fillë e mere;
Pur fiz ne perdit num de pere,
Ne el pur fille num de mere.

Adgar hat den Ausdruck sehr häufig: Prol. 16; 8, 70; 17, 484; 17, 1092; 21, 164; 28, 304; 32, 241; 40, 23; 27. Ferner; Chardry Jos. 32; Wright 24, 3; 12; Ms. Cambr.[2] GG. 1. 1. 12, 52, 59; Ms. Cheltenh. 15; 48; Lamb. 6, 33; 10, 30; 48, 38; Judenkn. 24, 228. In Zahlen ausgedrückt heisst das: 23 festländischen Denkmälern, die den Ausdruck verwenden, stehen 8 agn. gegenüber. Das wäre etwa ein Verhältnis von 3 : 1, während das Zahlenverhältnis der benutzten festländischen Autoren zu den agn. etwa 10 : 1 ist. Es ergibt sich daraus, dass die agn. Denkmäler in dieser Beziehung bei weitem das Uebergewicht haben.

Bemerkenswert ist noch eine Stelle in den Vers mort 271:

A vos somes tot pres que frere:
S'est drois que cis lignages pere
En faire cuers esgarés liés.
Fil somes au soverain pere
De cui vos estes virge mere.

Aehnliches Str. 128 und Watr. III, 226.

2. Kapitel.

Marias Himmelfahrt und Dasein im Himmel.

In der Bibel ist von der Himmelfahrt Marias nirgends die Rede. Sie ist ein Erzeugnis der späteren Jahrhunderte (Lehner S. 243 ff.). Offenbar auf Grund von Stellen im Hohen Liede heisst es in den Joies 785, dass schon Salomo lange vor Christi Menschwerdung Marias Himmelfahrt vorhergesehen habe.

Nach Joh. 19, 25—27 empfahl Christus am Kreuze seine Mutter dem Lieblingsjünger Johannes, der, so vervollständigt die Legende, seine Jungfräulichkeit bewahrt hatte (Wace 50; Joies 738). Ein Jahr lang lebt sie in Nazareth. Da überwältigt sie die Sehnsucht nach ihrem Sohne. Drei Tage vor ihrem Tode erscheint ein Engel, der ihre bevorstehende Himmelfahrt verkündet. Auf einer Wolke werden Johannes und die übrigen Jünger, die alle weit in der Welt zerstreut sind, um Christi Lehre zu verbreiten, zu Maria getragen. Dem Johannes teilt sie die göttliche Botschaft mit, bezeichnet ihm ihr Leichenkleid und wendet sich im Gebet an Christus, er möge sie vor der Gewalt der Hölle schützen (St. Fanuel 3708). Mehr als hier wird bei Wace die Menschlichkeit Marias betont. Nachdem sie auf dem Mont Olivet gebetet hat (S. 68), — man beachte die menschliche Furcht in folgenden Worten:

> Li ciel et l'angle chascun jor,
> Tremblent devant tei de paor,
> Bien deit hom estre espoëntez,
> Qui de terre est fais et formez —

kehrt sie heim, ruft ihre Nachbarn, Verwandten und Vettern zu sich und teilt ihnen ihren bevorstehenden Tod mit. Die ganze Zeit hindurch wird Tag und Nacht an ihrem Bette gebetet, bis am dritten Tage (in der 3. Stunde, nach Wace 74)

Christus selbst in himmlischer Begleitung zur Maria herabkommt, um sie zu holen. Die Engel singen süsse Melodien. Nachdem er sie sodann in einer Reihe von Versen gepriesen hat, fordert er sie auf, mit ihm in den Himmel zu kommen. Dort werde er sie als Königin krönen und ihr die Macht geben, jedem nach ihrem Wunsche zu helfen (St. Fanuel 3820). Maria betet demütig zu Christus. Die Seele fährt aus dem Körper, Christus nimmt sie in Empfang. Nach Wace 77 übergibt er ihre Seele dem Erzengel Michael, der sie, begleitet von Gabriel, zum Himmel trägt, während Christus mit der singenden und jubelnden Schar der Engel folgt.

Der Leichnam Marias wird von drei Jungfrauen gesalbt. Doch ist er so blendend weiss, dass sie ihn nicht ansehen können (Wace 79; St. Fan. 3854). Als die Bahre zum Grabe getragen wird, wollen sich die Juden des Leichnams bemächtigen, um ihn zu verbrennen. Wace erzählt, dass sie alle mit Blindheit geschlagen, und dem Anstifter, als er eben die Bahre berührt, die Hände festgeheftet seien, bis er auf der Apostel Geheiss bekannt habe, dass er an Gottes Sohn glaube. Auch die Erblindeten glauben und werden wieder sehend. Im St. Fanuel fällt der erste, der sich an der Bahre vergreifen will, tot nieder, die andern, erblindet, rennen selbst in das für den Leichnam hergerichtete Feuer, und verbrennen so alle. — Der Leichnam wird im Tale Josaphat beigesetzt. Doch noch am selben Tage wird er zum Himmel getragen (Wace 88; St. Fanuel 3968).

Bei der Ankunft im Himmel singen und jauchzen Engel und Erzengel, und loben Gott. Sie freuen sich, dass sie die Jungfrau, la dame a no creator, bei sich haben (St. Fanuel 3840). Im Ms. Metz 29 (Schluss) besingt ein lothringischer Dichter die Krönung der Maria. Die Jungfrauen tragen Mäntel von unvergleichlicher Schönheit. Ihr Antlitz ist lieblich wie Saphir, und ihre Kleider sind weiss wie Lilien. Die geflügelten Engel sind weiss wie Blumen im Sommer. Alle versammeln sich im Paradies, voll Freude und Wonne. Dann

ruft der himmlische König seine Tochter und setzt ihr eine Krone aufs Haupt mit den Worten:

> Je sui rois et tu iez roïne,
> Or fai trestout a ta devise.
> Il n'a saiens petit ne grant
> Ne soient tuit en ton conmant.

Ihre Krone besteht aus 7 (bez. 12) Sternen, die Sonne schmückt ihren Leib, unter ihren Füssen steht der Mond (Rusteb. 53, 89; B. Seb. XI, 391; Mir. p. p. 18, a. serv. 34). Als Zeuge für diese Angaben wird St. Jehan, der Evangelist angeführt, der die Herrlichkeit geschaut hat, die unser im Paradiese harrt, wenn wir sie nicht durch Treulosigkeit verwirken.

Unerschöpflich sind die Dichter im Preise von Marias Schönheit (vgl. Kap. 3, 16). Maria übertrifft auch in dieser Hinsicht alle irdischen Frauen, ja alle Heiligen (Margeb.[1] 29; Lamb. 37). Wer sie mit ihr vergleichen wollte, der müsste ein bischen Honig für Balsam und ein wenig Eis für eine Gemme halten (Coincy 111). Namentlich Gautier de Coincy kann sich in dem Lobe ihrer Schönheit nicht genug tun. S. 65 sagt er:

> Li doux Diex fist sa douce mere
> Si plaisant, si bele et si clere,
> Qu'en li se mirent si archange,
> Si saint, ses saintes et si ange;
> Il meïsmes souvent s'i mire.

Aehnlich S. 334 und 741. Er nennt sie leuchtender als die Sonne am Mittag (47; 335) oder im Sommer (268; 744; Adgar 6, 200; 8, 104). Weder Sonne, noch Mond, noch irgend ein Stern kann sich mit ihr messen (741; Joies 842). Ihr Glanz ist tausendmal grösser als der Lucifers (483; 741). Der ganze Himmel funkelt von ihrer Schönheit (N. Rec. I, 276).

Wenn Maria auf die Erde kommt, verbreitet sie einen übernatürlichen Glanz, sodass die Menschen vor Furcht und Entsetzen sich nicht von der Stelle rühren können (Coincy 303; 434, Mir. Chartres 106; Rusteb. 41, 533). Bei Coincy 268 heisst

es bei einer solchen Gelegenheit, dass die Kirche so hell war, als wenn tausend Sterne leuchteten und tausend Kerzen und tausend Fackeln angezündet wären. — Hervorgehoben wird auch, dass Maria, wohin sie auf Erden kommt, süssen Wohlgeruch verbreitet (Coincy 338; Mir. p. p. 10, 506; Adgar 6, 248; 270).

Ihre Gestalt und ihr Benehmen ist das einer Königin. Ihre Züge, je nach den Umständen, lächeln milde und freundlich (Coincy 91; Adg. 17, 801) oder erscheinen drohend, z. B. bei Theophilus so sehr, dass dieser fast glaubt, Feuer und Flamme spränge aus ihren Augen (Coincy 50; ähnlich 406). Ihr Gesicht ist weisser als gefallener Schnee oder als die Lilie (Coincy 91). In den Mir. p. p. 11, 308 wird es blanche et vermeille („milchweissrot") genannt, bei Coincy 336 rosiger als eine frische Rose. Es leuchtet gleich Smaragden oder Topasen (336). Die klaren Augen gleichen zwei Sternen. Ihr blondes, goldiges Haar (ib. 336) hängt ihr auf den Schultern (Adgar 9, 21). Coincy 349 und 503 rühmt ihre weissen Hände, die er sonst noch beles et sades (185), savoureuses (352), polies (349; 352) nennt, ihre schönen, weissen, langen, gestreckten Finger (Coincy 170; 181; 352), ihre weichen, weissen, lieblichen Füsse.

Auf dem Haupte trägt sie eine Krone, voll der kostbarsten Edelsteine, deren Glanz der Menschen Auge blendet (Coincy 304; 537). Rencl. Mis. 244 spricht von ihrer königlichen Krone und ihrem kaiserlichen Kleid. Ihr Gewand ist von reichem, mit Gold durchwirktem und mit leuchtenden Edelsteinen besetztem Stoffe (Coincy 335; Tumbeor 413). Bei Coincy ist es von Purpur (420), bei Adgar (13, 66) schneeweiss. Der betrunkene Mönch (Coincy 328; Adg. 9) erblickt Maria, wie sie ihn vor dem Teufel schützt, en une chemise moult aournée. In den Mir. Chartres 137 erscheinen einem englischen clerc drei Frauen, in himmlischem Glanze, mit reichen Kleidern angetan. Aber die eine war grösser von Statur, reicher geschmückt und von grösserer Schönheit. Ebenso heisst es an einer anderen Stelle in den Mir. Chartres

(14) von Maria, wo sie dem Bauern Benoît in Begleitung der hl. Agathe erscheint, sie sei grösser und weit schöner als diese gewesen.

Ueber die Vorstellungen, die man sich von dem Leben im Himmel machte, gibt guten Aufschluss ein sehr merkwürdiges Gedicht, betitelt: La Court de Paradies[1]), dessen Entstehung wohl in die 2. Hälfte des 13. Jahrh. fällt. Der Verfasser ist unbekannt. — Ganz nach dem Vorbilde der irdischen Hoffeste wird erzählt, wie Gott am Feste Aller Heiligen die Himmelsbewohner durch den hl. Simon zu einem grossen Hoffeste im Paradiese einladen lässt. Zuerst erscheint die grosse Schar der Engel und Erzengel mit Gabriel an der Spitze. Sie begrüssen Christus, der neben seiner Mutter sitzt. Ihnen folgen die Erzväter, die Apostel, die Märtyrer, die Bekenner, die unschuldigen Kindlein, die heiligen Jungfrauen, die frommen Witwen, zuletzt die verheirateten Frauen, die in Liebe und Treue mit ihrem Gatten lebten. Das Fest beginnt. Christus mahnt zur Fröhlichkeit. Petrus muss Sorge tragen, dass kein Ungebetener ins Paradies komme. Auf Christi Aufforderung beginnt Maria gemeinschaftlich mit Magdalena zu tanzen und zu singen: Tuit cil qui sont enamourez viengnent danssier, li autre non. Die fröhlichste Stimmung verbreitet sich. Die vier Evangelisten blasen auf Hörnern von Gold und Silber. Die Engel tragen süssen Weihrauch umher. Christus ergreift die Hand der Maria, tanzt und singt ein Liedchen: „Qui sui je donc, regardez moi, et ne me doit bien amer?“. Maria bemüht sich, ihrem Sohne möglichst zu Gefallen zu sein. Sie fasst die herabhängenden Enden ihres Kleides und tanzt und singt: „Agironées depart mes amors agironées“. Das Fest hat seinen Gipfel erreicht. Alles ist in der freudigsten Stimmung. — Doch während sie hier singen, weinen die Seelen im Fegefeuer und beten zu Gott um Erleichterung ihrer Qualen. Petrus, der am Himmelstor ihr Klagen und

1) Abgedr. bei Barb.-Méon III, 128—148. Vgl. Hist. litt. XVIII, 792—800.

Flehen hört, legt gemeinschaftlich mit allen Heiligen Fürbitte für sie ein. Der Maria, die sich ebenfalls für sie verwendet, kann Christus die Bitte nicht abschlagen. Er küsst ihr Antlitz, Augen, Mund und Wangen. Die Gequälten werden von Michael ins Paradies geleitet und dort bewillkommnet. Das ist der Beschluss des Festes.

Der überlegene Ton, den der Mitarbeiter der Hist. litt im 18. Bde. S. 792—800, Amaury Duval, bei der Besprechung des vorliegenden Gedichtes anschlägt, ist für ein mittelalterliches Erzeugnis nicht nur unangebracht, weil jeder Dichter von seiner Zeit aus beurteilt werden muss, sondern auch gerade hier ungerechtfertigt. Denn einerseits haben nach Duvals eigener Angabe (S. 799 f.) auch neuere Schriftsteller, wie Chateaubriand (Martyrs, l. III) nicht verstanden, das Paradies anders darzustellen als mit irdischen Formen und Farben; andererseits aber ist es nicht ein „ziemlich schlechtes Gedicht", wie der Verfasser behauptet. Und wenn er S. 793 sagt, man wäre versucht zu glauben, dass der Dichter den Glauben seiner Zeit ins Lächerliche hätte ziehen wollen, so kann man das im besten Falle einen geistreichen Einfall nennen.

Das Gedicht zeichnet sich durch eine gewisse Lebendigkeit in der Darstellung, vor allem aber durch grosse Anschaulichkeit aus. Man könnte es eine Vermenschlichung des Himmlischen nennen. Sie hat immer ihre Stelle, wo man Unsichtbares, Abstraktes anschaulich vorstellbar machen will. Unser Dichter zeigt darin eine bewundernswerte Unbefangenheit. Das dieser Arbeit vorgesetzte Motto aus Coincy spricht wohl die theoretische Meinung vieler, namentlich der gebildeten Geistlichen aus. Doch praktisch, vor allem bei den eigentlichen Ungelehrten, verlieren diese Versuche, die himmlische Fröhlichkeit darzustellen, trotzdem ihren Charakter des Gleichnisses. Man wünschte teilzuhaben an dieser Freude, diesem himmlischen Befriedigtsein. Unser Dichter, so scheint es wenigstens, hat wenig Gleichnisartiges in seinem Gedichte. Es sind wirkliche, naive Vorstellungen, die freilich im wesentlichen nicht

seiner schöpferischen Fantasie entsprangen, sondern der Inhalt einer langen Tradition waren.

Die in dem Paradieseshofe zutage tretende Vorstellung findet sich schon bei Guill. le clerc in den Joies 839; ferner bei Coincy 88. Rencl Mis. 242 nennt den Erzengel Michael Prevost de le court soveraine. Vgl. auch die Stelle, die Schröder S. 58 aus Ms. Bourg. (Rom. VI, 1) 138/39 anführt. Ja, das ganze Motiv des eben besprochenen Gedichtes findet sich schon bei Coincy 678 f. und ähnlich Coincy 702; Adg. 8,5.

Ihnen verwandt, wenn auch stark allegorisch überwachsen, sind die des Tornoiement Antecrit. das den Kampf Christi mit dem Antichrist, dem Maria als Zuschauerin beiwohnt, darstellt. Ebenfalls allegorisch gehalten ist die Schilderung des himmlischen Paradieses im Songe de Paradis von Raoul de Houdenc (Trouv. Belg.[2] XV, 2, 1049—1134). Vgl. auch Schröder S. 61 ff.

Auch was die innere Einrichtung des Paradieses anbetrifft lassen sich einige bestimmte Vorstellungen feststellen. Im Court de Paradis 51 beauftragt Gott den hl. Simon: Alez m'en tost par ces dortoirs Et par chambres et par manoirs, Semonez moi et Sains et Saintes. Vers 171 ff. wird das Gemach der Jungfrauen (chambre de virginité) erwähnt, bei denen sich der hl. Simon in möglichster Umständlichkeit seines Auftrages entledigt Immer wieder, besonders oft bei Coincy (104 u. ö.), auch im Poème moral (Rom. Forsch. III), 15 begegnet man dieser Vorstellung von den chambres im Paradies.

Ein ewiger Sommer herrscht hier, immerwährend blühen die Rosen und alle anderen Blumen. Keinen Verdruss gibt es hier, alles ist Freude. Tod ist verschwunden (Coincy 752). Einmal wird das Paradies als champ flori bezeichnet (Ver Juïse 213 d). Coincy 720 (ähnl. 112) gebraucht diese Vorstellung zu einem Bilde, wo er die Nonnen ermahnt, der Maria treu zu sein:

Sachiez por voir que Nostre Dame
En paradis ses violetes

Fera de vous et ses flouretes
Por enflourer par grant delit
Sa bele chambre et son biau lit.

Maria hat ihren Sitz im Himmel zur Rechten Gottes (Coincy 5; 52; 343 u. ö.; Court de Par. 247; Rusteb. 55, 319; Mir. p. p. 13, 1039). Dort wird sie von allen Heiligen und Engeln verehrt. Man dient ihr wie einer Königin (Coincy 702). Insbesondere ist sie von einer grossen Zahl von Jungfrauen umgeben, die sich ihrem Dienst widmen. Im Berner Cod. 79, 3 heisst es, dass Maria Tag und Nacht drei Jungfrauen um sich hat, die alles nach ihrem Gefallen tun. Von der hl. Leochade sagt Coincy 104:

Des Virges es et des puceles
Qui son lit font et (tu) es de celes
Qui la lievent et qui la couchent.
Je crois qu'a son saint lit n'atouchent,
Fors seule(ment)[s] angres et puceles.

Bei Coincy 257—74 und ähnlich bei Adgar 14 erscheint Maria einem jungen Mädchen zu Arras, das sie zu einer ihrer Jungfrauen machen will (262), und ermahnt sie, vor allem ihre Jungfräulichkeit zu bewahren. Alle Jungfrauen, sagt Coincy 111, werden im Himmel ihre Dienerinnen. Adgar erwähnt die weiss gekleideten Jungfrauen der Maria des öfteren. Einmal (30, 144) ist bei ihm sogar von einer Chamberere sainte Marie, Margerie mit Namen, die Rede. Ein frommer Eremit (Adg. 7) hörte jedes Jahr in der Weihnachtsnacht Engelstimmen im Himmel. Als er Gott um Aufklärung bittet, erscheint ein Engel und teilt ihm mit, dass der Gesang zu Ehren der Maria angestimmt werde.

Zur Erde kommt Maria gleichfalls meist in Begleitung der Engel (Adg. 16, 43) oder ihrer Jungfrauen (Coincy 420; 434; Adg. 19, 80; 23, 230; 30, 92), sa vaillante cumpaignie, die sie (19, 85) mit sorurs anredet. In Adgars 18. Legende ist Maria begleitet von allen Heiligen, den Patriarchen und Propheten, sowie den geistlichen Dichtern (saint poëte,

91). Als der Kaiser Julianus auf die Vorwürfe des hl. Basilius hin das Marienbild verbrennen lassen will, erscheint sie den bedrängten Einwohnern von Cäsarea in Begleitung von mehr als 100 000 weissgekleideten Rittern (Coincy 405). Beim Rencl. Mis. 241 kommt sie herab mit zwei Jünglingen, dem Erzengel Michael und dem Apostel Johannes. Ueber Marias Auftreten in den Mir. p. p. siehe Kap. 5, 2.

---

3. Kapitel.

Das Wesen der Maria.

In diesem Kapitel soll besprochen werden, wie die afr. Dichter dem Wesen der Maria nicht durch Gestaltungen oder Darstellungen, sondern durch Benennungen, Umschreibungen, Bilder, kurz durch alle Mittel, die zur Charakterisierung dienen können, beizukommen suchten. Wir haben damit gewissermassen die Bausteine und den Mörtel, mit denen die afr. Mariendichter gebaut haben. Ein paar ungeordnete Aufzählungen finden sich bei Schröder S. 29, Altona S. 11 und bei L. Müller, Das Rondel in den franz. Mirakelspielen und Mysterien des XV. und XVI. Jahrh. Marb. 1884, S. 63. — Das, was sich schon in den ersten beiden Kapiteln findet und sich mit dieser Seite des Gegenstandes berührt, braucht hier nicht noch einmal aufgeführt zu werden.

Als Motto könnte man diesem Kapitel die Worte aus den Joies 903 vorsetzen:

A ele plusurs nuns?
Oïl, plus que nus ne poüns
Ataindre ne penser ne dire.

In der Tat, ich könnte dasselbe sagen, wenn man hier eine

durchaus vollständige Aufzählung aller Benennungen, womöglich noch mit Angabe sämtlicher Belegstellen verlangte.

Es ist nicht leicht, dieses ungefüge, lockere, auseinanderfallende Material übersichtlich zur Anschauung zu bringen. Am vorteilhaftesten scheint mir die rein sachliche Gruppierung zu sein.

1. Mutter Gottes. — La mere Dieu (Coincy 186; Beaum. Man. 5601; Adgar 2, 88). Mere au Criator (Chans.[2] 13; Jeanroy 17, 124; Ms. Cheltenh. 11). Mere de celui qui est hom et Dieus (Vers mort 126). Mere Jhesu Crist (Adg. 4, 62). Mere al salveur (Chans.[2] 1; Adg. 3, 8). Mere genitrix (St. Fan. 3814). Deu genetriz (Adg. 32, 38). Als Beiworte kommen in der Hauptsache die folgenden vor: bele (Coincy 689; Adg. 32, 46). chiere (Tumb. 377). debonnaire (Coincy 186; Ms. Oxf. 2, 10). douce (Coincy 48; Tumb. 377; Rob. Diable 693). gloríeuse (Coincy 689; Adg. 2, 88). piteuse (Coincy 186). pure (Adg. 32, 47). roiaus (B. Seb. XIV, 826). sade (Coincy 48; U. III, 22). sainte (Coincy 689; Adg. 3, 8). tenre (Coincy 186). virginaus (Rencl. Mis. 259; Muisit I, 209).

Bildliche Ausdrucksweisen: Maison del sent Enspir (Meyer 30, 27). Chastel ou li criatur Se vesti de l'humain atur (Joies 923). Roiaus palais (Berner Cod. 108, 3; ähnl. Joies 925). Temples aornez (Ms. Oxf. 2, 10). Cité au rei de justise (Joies 919). Trone, ou li hauz rei se sist (Joies 926; ähnl. Theoph. 71). Sacraire et cele de Dieu (P. mor. II, 7). Celle a garder le bon vin (Joies 932).

2. Jungfrau. — Vierge ist eine der häufigsten Bezeichnungen Marias. Daneben auch pucele (Joies 1002; Coincy 334; Rust. 54, 432; Watr. 3, 225; Guerre Metz H 97; Digby 26, 8; Lamb. 59, 1) und meschine (Adg. 12, 110). Oft kehrt auch die Verbindung wieder: Vierge pucelle (Beaum. Man. 5718; Rusteb. 55, 272; Margeb.[1] 3; Motets I, 136; Mir. p. p. 13, 1036), oder seltener pucelle Vierge (Margeb.[1] 40; P. mor. I, 50). Beliebt sind ferner Ausdrücke wie Virge

des virges (Prière[1] 12; Ms. Chartres 8; Lamb. 48, 40; ähnl. N. Rec. I, 278). Fleurs des virges (Coincy Dicht. I, 540). Fleur de virginité (N. Rec. I, 277; Ms. Cheltenh. 34). Rose de virginité (Mir. Chartres 149; ähnl. Louanges 34). Sale de virginité (Joies 936). Adgar 32, 108 lässt Maria selbst sagen:

Ki sui mestre de pucelage
E de virginité premiere
E de chasteé gumfanuniere.

Beiworte: absolue (B. Seb. IV, 106; X, 906). belle (Joies 937; Coincy 375; P. mor. I, 24; Guerre Metz H 100). beneüree (Thib. 80, 37; Margeb.[1] 28). benoite (Coincy 375). bonne (ib.). caste (G. Metz H 97). celestial (Mir. p p. 1, 1033). chiere (ib. 1, 15). debonnaire (Coincy 50; Mir. p. p. I, 427). deliteuse (Margeb.[1] 10). digne (B. Seb. V, 171; Mir. p. p. 1, 799). discree (B. Seb. XIV, 462). douce (Coincy 351; Mätzner 39, 1; Margeb.[1] 28; Bast. B. 4098; Mir. p. p. 1, 1), enterine (Chr. Pisan III, Or. N.D. 37). esmeree (Coincy 375). esperitable (Mir. p. p. 1, 242). ferme (Chr. Pisan III, Or. N.D. 25). fine (Margeb.[1] 31). gente (P. mor, I, 24). gloriëuse (Ad. Hale 36, 1; Rusteb. 54, 432; Watr. 3, 225; Muisit I, 209; Adg. 12, 110; Judenkn. 24, 6; Lamb. 59, 1). graciëuse (Mir. p. p. 1, 427). haute (Coincy 334). honoree (Motets I, 136; N. Rec. I, 40). lie (B. Seb. VIII, 665). loee (ib. I, 446; XIV, 453). loiaus (N. Rec. I, 173; Rapp. 255, 2). monde (Coincy 52; Motets I, 136). nette (Coincy 52; Rusteb. 55, 272; Margeb.[1] 3; Watr. 3, 268; Chr. Pisan III, Or. N.D 37). piteuse (Mir. p. p. 1, 427). plaisant (G. Metz H 100; Margeb.[1] 10). preciëuse (Margeb.[1] 10; Adg. 27, 188). prisiee (Bast. B. 4098). puissant (Ms. Ars. 32; Mir. p. p. 1, 422). royal (Joies 1002; Mätzner 39, 12; Mir. p. p. 3, 158; Ms. Oxf. 2, 10). sacree (Coincy 50; Chr. Pis. III, Or. N.D. 25). sade (ib. 230). sainte (Coincy 375; Rencl. Mis. 262). sauvee (Bast. B. 3495; 3508). secretaire (B. Seb. I, 1018; V, 105). souverainne

(Rusteb. 27, 193; Desch. 309, 656). vertuouse (Rencl. Mis. 262; Adg 12, 112). virginal (P. mor. II, 2).

3. Dame. — Dame (Coincy 375; N. Rec. I, 278; Adg. 3, 12). Dame Marie (Stengel 18, 7). Dame Sainte Marie (Muisit I, 209). Dame de Beliant (Berner Cod. 52, 5). Flor des dames (Motets I, 168; Ms. Cheltenh. 48). Topasse des dames (B. Condé 15, 13). — Dame des angles (Livre man. 1155; Rusteb. 51, 79). Dame des archangres (Coincy 343; Mir. p. p. 12, 200). Dame de paradiz (Margeb.[1] 38; Adg. 17, 824). Dame des ciaus (Yvain 4073; Coincy 450; Villon T, 873). Dame d'enfer (Coincy 450). Dame du firmament (Mir. p. p. 26, a. serv. 12). — Beiwörter: amiable (Coincy 57; Adg. 21, 107). amoureuse (Mir. p. p. 1, 799). celestre (Coincy 5; Adg. 40, 10). coronee (Mir. Ch. 1). courtoise (Margeb.[1] 36). debonnaire (Coincy 57; Adg. 18, 101). desiree (Chans.[2] 6). digne (Coincy 48). douce (Coincy 343; Thibault 80, 36; Margeb.[1] 10; Adg. 17, 844; esmeree (P. mor. II, 7). esperitable (Coincy 57; Adg. 18, 131). glorïeuse (Coincy 343; Ms. Ars. 21; P. mor. II, 3). gracïeuse (Margeb.[1] 10). grant (Coincy 723). haute (Coincy 48). honoree (Mir. Chartres 1). honnrable (Adg. 17, 843). merciable (Adg. 17, 844). piteuse (Coincy 349; Mir. p. p. 1, 799). plentivouse (Rencl. Mis. 262). precïuse (Adg. 2, 89). puissante (Coincy 5, 65). reclamee (Rusteb. 41, 497). rike (Rencl. Mis. 262). sage (Margeb.[1] 36). sainte (Coincy 57; Adg. 2, 93). servie (Rusteb. 41, 497). souveraine (P. mor. II, 15). umble (Coincy 349). vaillante (Adg. 17, 514).

4. Roïne. — La roïne Marie (Wackern. 44, 1) Roÿne des archanges, Roÿne des apostres, des virges et des anges, Roÿne des martyrs, roÿne des confés (Coincy 739). Reïne des anges (Yvain 4064; Theoph. 64; Lamb. 59, 1; Ms. Cheltenh. 9, 1). Roïne de paradis (Coincy 182; Bernev. XI, 5; Mir. p. p. 13, 1038; Stengel 46, 32). Roÿne du ciel (Coincy 723; Yvain 4064; Marlob 435; B. Condé 36, 257; Adg. 8, 4). Roÿne du firmament (Mir. p. p. 4. 1440). Roïne de ciel amont et de la terre (St. Fanuel 2160). Regente terrienne (Villon T. 873). Roÿne

de tout le mont (Coincy 187; Stengel 46, 22; Louanges 93). Roÿne des nues (Coincy 632). Roÿne de virginité (Prière[2] 29). Roïne de biauté (Mätzner 39, 39). Roÿne des roÿnes (Muisit II, 204). Roïne de roial linïe (Ad. Hale 36, 3). Reïne de tutes riens (Adg. 27, 201). — Bildlich heisst sie auch: De l'eschequier la vraie firge (B. Condé 58, 14. Vgl. dazu Schelers Anm. S. 380). Ebenso schon bei Coincy 8: du ciel est Roÿne et fierce. — Als roïne hat sie folgende Beiwörter: bele (Rusteb. 54, 432). celestre (Jeanroy 15, 1). non comparable (Rencl. Mis. 260). coronee (Mir. Chartres 1; Narb. 627; Wackern. 44, 17; B. Seb. V, 134; Adg. 12, 107). courtoise (Prière[2] 157). debonnaire (Coincy 334; Mir. p. p. 10, 318). douce (Mir. p. p. 1, 422; Adg. 15, 33). emperiaus (Coincy 351; Prière[1] 9). tres excellent (N. Rec. I, 70). florie (Best. Guill. 3044). glorïeuse (Joies 1081; Yvain 4064; Rusteb. 55, 274). grant (Coincy 723). haute (Coincy 334; Prière[2] 85). loyaulz (Ms. Oxf. 2, 10). onoree (Jeanroy 15, 21; Chans.[2] 5). precïeuse (Mir. p. p. 1, 792; Adg. 12, 111). principax (St. Fan. 779). roiaus (Rapp. 255, 2). sainte (Best. Guill. 3044; Rusteb. 54, 432; Adg. 2, 87). souveraine (Rusteb. 53, 105; Muisit I, 211). superlative (N. Rec. I, 70). vertuuse (Adg. 19, 166).

5. Empereris. — (Coincy 375; Adg. 19, 83). Du ciel et de terre Empereris (Coincy 182). Emperiere des infernaux paluz (Villon T. 874). Empereris de sen empire (Rencl. Mis. 240). Empereriz des rois et des roïnes (Ms. Chartres 8; Prière[1] 11). — Beiwörter: glorïouse (Berner Cod. 309, 5; Rencl. Mis. 262). sainte (Berner Cod. 139, 2; Adg. 18, 199). saintime (Berner Cod. 81, 2; Wackern. 41, 8). virge (Ms. Chartres 8). Villon T. 903 nennt Maria Princesse, eine Bezeichnung, die auch in den serv. der Mir. p. p. begegnet.

6. Deesse. — Nur in den Mir. p. p: des anges la deesce (6, 661). des cieulx deesse (18, 1227).

7. Nostre Dame, Nostre Mere. — Ueber die Be-

rechtigung dieser Bezeichnung spricht oft Adgar, bes. 21, 143, ferner 21, 129; 30, 70; 3, 25; auch Coincy 6; B. Seb. XIV, 826. Nostre Dame sainte Marie (Coincy 316; St. Fan. 777; Best. Phil. 3094). — Beiwörter: chere (Adg. 3, 48; 15, 37). douche (Muisit I, 51; Adg. 3, 48). — Diese Bezeichnung wird wieder zu Spitzfindigkeiten benutzt, wie Louanges 311: Se vous estes no mere, dont est Jhesus nos frere(s). Aehnlich Mir. p. p. 29. Auch die Wendung: a tous mere et suer (Marlob 263) gehört hierher.

8. Marie. — Die gewöhnliche Form des Namens ist Marie, auch im Obl. Daneben findet sich jedoch hin und wieder ein analogischer Obl. Marien, — ain (St. Alex. II, 374; Ans. Carth. Hs. B. 9519; B. Seb. I, 858; XXI, 374). Ausserdem kommt mehreremals die Form Maroie vor (Coincy 402; Mir. p. p. 3, 898; 976; 13, 321; 332; 674). Im Wistasse (ebenso bei Coincy 155) erscheint die Form Warie (485), Varie (1813), die ohne Zweifel zu erklären ist wie nfr. parbleu u. Ä. Man hatte offenbar eine Scheu zu sagen: Par les boiaus Sainte Marie. — Wenn Altona S. 11 Anm. behauptet, das Epitheton „sainte" würde bei dem Namen Marie nie ausgelassen, so ist das nicht ganz zutreffend. Freilich aus den Chansons de geste weiss ich auch kein gegenteiliges Beispiel anzuführen, aber bei Stengel 18, 7 steht z. B. Dame Marie, bei Wackern. 44, 1 la roïne Marie. In der Regel allerdings hat der Name Marie ein Epitheton bei sich, doch finden sich ausser sainte auch andere, wie douce (N. Rec. I, 277; Mir. p. p. 1, 203), glorieuse (Muisit I, 50).

9. Leitstern. — Die etymologische Bedeutung des Namens Maria (vgl. Schröder S. 30) war den Geistlichen sicher bekannt. So sagt z. B. der Prediger in Mir. p. p. 13, nach v. 25: . . . et certes la glorieuse vierge Marie fu une estoille tresclere et trespure et pour ce est elle appelee Marie, car autant vault a dire Marie comme estoille de mer. Tatsächlich aber findet sich diese etymologische Deutung als solche in den Dichtungen nicht. Schon die ersten Belege

dieses Ausdrucks sind lediglich bildliche Ausdrucksweisen für eine Seite im Wesen Marias [1]). So sagt Wace 54:

> A li (= Maria) deit hom aver torné
> Tot sun corage et sun pencé,
> Cum cil qui par mer volt aler
> Garde a l'estele mariner,
> Une estele qui ne se muet.
> Qui conoistre la set et puet
> Et par li se set governer,
> Ne peut pas esgarer en mer.

Aehnlich ausgeführt findet sich das Bild beim Rencl. Car. 175 und Ms. Cheltenh. 10. Die ungemein grosse Verbreitung zeugt von der Beliebtheit desselben. Die einfache Bezeichnung esteile de mer, esteile marine findet sich: Coincy 20; Mir. Ch. 2; Jeanroy 17, 185; 28, 42; Stengel 39, 38; R. Blois S. XXV; Rusteb. 53, 59; Rencl. Mis. 259; Ms. Digby 26, 12; Ms. Cambr.[2] G.G. 1. 1, 11; ausserdem mit folgenden Beiwörtern; bele (Joies 974; Motets I, 4). clere (Coincy 55; B. Condé S. XXIII). desiree (Adg. 8, 57). fine (Margeb.[1] 43). luisanz (Coincy 46; 671; Ms. Ars. 26). promeraine (Rusteb. 53, 107). vraie (Theoph. 66). — Estoile tresmontainne (Berner Cod. 512, 1; Desch. 363, 49; 309, 657; Mir. p. p. 11, 286). — Resplendor del firmament (Joies 945). Lumiere celestiele (Chr. Pis. III, Or. N.D. 145). Lumiere a pecheors (Wace 55). Tresseinte clartez qui les ewarrez remeinet en voie (Digby 26, 10).

Aus derselben Sphäre sind die folgenden Bilder genommen: De touz biens compas et orloge (Coincy 749). L'ancre qui nostre nef retient, Quant aucun peril li avient (Joies 975). Le governail qui est itel Qu'il ne crient torment ne orage (Joies 966).

10. Helferin zur Seligkeit. — Porte de paradis (Coincy 254; St. Fan. 781; Berner Cod. 199, 39; Mir. p. p. 1, 104; Adg. 17, 793). Du ciel la (mestre) porte (Margeb.[1]

---

1) Vgl. die von Gautier aus Bartsch, Sequenzen S. 65 angeführte Stelle.

16; R. Blois S. XXV; Mir. Chartres 1; Marlied 11). Du ciel huys et porte (Margeb.[1] 26). De paradis porte et entree (Mir. p. p. 1, 806). Porte de paradis et serre (Coincy 52). Cles dou chiel (Rencl. Mis. 270). Garde et claviere de toute pardurable joye (Marlied 1). Du ciel porte et pons et fenestre (Coincy 16; Rapp. 210). La clere fenestre del ciel (Joies 984). Escheile de paraÿs (Ms. Cheltenh. 11). Du ciel sentiers, voie et adresce (Coincy 750). Le rivage a cui nus tendon (Joies 962; ähnl. Coincy 29). Porz de salu, voie de mer (Rusteb. 41, 517; ähnl. Rencl. Mis. 263). Porz de nostre esperance (Rusteb. 53, 22). Le port ou nus ne deit perir (Joies 977). Qui tous les desvoiez a leur droit port ramaine (N. Rec. I, 173). La lanterne qui nus conduit Hors de tenebres e de nuit (Joies 949). La nef qui a dreit port nus maine (Joies 963; ähnl. Chr. Pis. III, Or. N.D. 124; B. Seb. XIV, 822). Qui tost revest les ames nues (Coincy 106). La souveraine laveresse (B. Condé S. 224). Li douche fontaine pour nous pechiés laver (B. Seb. XIV, 821). Nostre ysope qui nus monda (Joies 1009). Qui tous les pechiez doubte (Chr. Pis. III, Or. N.D. 97).

11. Vermittlerin. — Nostre amiable preieresse (Joies 1006). De Dieu rapaiseresse (Muisit I, 211). Racorderesse (Watr. 9, 64). Qui pecheours a Dieu racorde (Mir. p. p. 4, 1125). Nostre procuratour (Margeb.[1] 12). Dame de paix et de concorde (Margeb.[1] 2). Mesons de pes (Rusteb. 53, 78). Dame par qui est sauvee mainte ame (Beaum. Man. 5612). Ele plaide por nus nos plaiz (Joies 864). Plederesse, parliere (Coincy 697). Nostre avocate (Joies 1004; Mir. p. p. 5, serv. cour. 49). La bonne advocate (St. Greg. Prol. 178; Muisit I, 94). Vray advocat diligent (Mir. p. p. 30, serv. cor. 56).

12. Trost-, Freuden-, Segenspenderin. — Cele qui est touz li confors de touz foibles et de touz fors (Coincy 54). Ki est cumfort, cunseil, aïe (Adg. 17, 760). Li consaus a tous desconsilliés (Theoph. 20). Suppuail de veillesce (Adg. 17, 666). Ki est as dolurus leesce (Adg. 17, 665). Mere de consolacion (Mir. p. p. 13, 532). Tresor de consolacion (Mir.

p. p. 15, 72; ähnl. 14, 971). Amoureuse conforteresce (Mir. p. p. 13, 246). Dame de grace donnarresse (Mir. p. p. 8, 783). Celle de qui tout bien vient (Margeb.[1] 8). Li tuyaus, li conduiz par ou tout bien est aconduiz (Coincy 5). De touz biens la sorse (Coincy 742; ähnl. Mätzner 39, 6). De tout bien la fontaine (Margeb.[1] 1; 6; Muisit I, 211). La miete et le noiaus de touz biens (Coincy 703). De joie fonteyne, source de amistée (Wright I, 26). Fontaine de vraie leesce (Mir. p. p. 13. 245).

13. Aerztin und Heilmittel. — Sainte phisiciane pour sauver la gent crestienne (Coincy 265; ähnl. 380). De qui pecheour font leur mire (Beaum. Ave 3, 7). Dame des pechiez medicine (Mir. p. p. 4, 1122). Douz remedes de mort amere (Rusteb. 53, 12). Qui est salu et medecine a trestuz les desconseillez (Joies 1082). Mires et mecine qui touz maris guarist et cure (Coincy 343). Soutil physiciane, sage cyrurgiane (Coincy 178). Le grant miresse ki tous les enfers sains renvoie (Rencl. Mis. 258). Qui donne aus infers medicines (Mir. Chartres 1). Medicine de toz max (St. Fan. 780). Por tous mehains parfaite medecine (N. Rec. I, 70).

14. Beschützerin. — Reffuy aux pecheours (Joies 934; Margeb.[1] 24; Adg. 17, 519; Wright 24, 1). Refuis des essilliés (Rencl. Mis. 263). Refui des chaitifs (Adg. 17, 967). Chastel de refuy (Ms. Oxf. 2, 11). Duz port de tuz perilliez (Adg. 8, 55). Dulce hafne, refui, sëur port (Adg. 17, 581). Lëaus refugies, sëure tours (Ms. Wolfb. 115). Dous chastiaus, douce tours, tres douce fermetés (Theoph. 22). Chastiaus, roche hautaine qui ne criens ost ne sorvenne (Rusteb. 53,97). Citez close a tors massëices (ib. 113). Fort chastel, ferme tours (N. Rec. I, 98). Batillie tours (Marlob 112). Deffensables donjons contre les dyables dampneis (Berner Cod. 439, 3). La doulce fortresce (Desch. 349, 48). Tors d'ajustoire (Rusteb. 53, 78). Tours fondee en amour (Theoph. 27). Tours en marche ki wardés les passages (Theoph 17). Nostre estache (Coincy 273; Theoph. 58). Piliers (Coincy 273).

Nostre escus (Theoph. 58; Chr. Pis. III, Or. N.D. 172; Adg. 40, 21). Let et escuz, espiez et lance (Coincy 255).

15. Anlehnungen an das alte Testament. — Diese sind nur bei einzelnen Autoren beliebt, am allermeisten beim Dichter der Louanges, der darin fast unerschöpflich ist. Gleich im Anfang (v. 6) vergleicht er Maria mit Abigail, die Davids Füsse wie eine Dienerin waschen will, als er sie auffordert, sein Weib zu werden (1. Sam. 25, 41); dann (v. 9) mit Rebekka (1. Mos. 24, 64), die vom Kamel herabsteigt, als sie Isaak, ihren künftigen Gemahl erblickt (ebenso Mir. p. p. 20, serv. estr. 47); v. 14 mit Judith, die den Holofernes tötete (ebenso Mir. p. p. 20, serv. estr. 46; Rusteb. 53, 14; Ms. Cheltenh. 10); v. 17 mit Esther (Esther 7), durch die Haman li orgiex gestürzt und Mardachai vom Tode gerettet wurde (ebenso Rusteb. 53, 13; Mir. p. p. 20, serv. estr. 46; Ms. Cheltenh. 10); v. 81 mit Noahs Arche, die sein Geschlecht vor der Sintflut rettete (ebenso Mir. p. p. 5, serv. cour. 3; vgl. B. Seb. V, 161). Die Taube, die das Olivenblatt zur Arche brachte, bedeutet Gabriel (ebenso Ms. Cheltenh. 10). V. 89 wird Maria mit der Himmelsleiter verglichen, die Jakob im Traume sah (1. Mos. 28, 12) (ebenso Mir. p. p. 2, serv. estr. 4); v. 97 mit den sieben vollen Aehren auf einem Halm im Traum des Pharao (1. Mos. 41, 22); v. 105 mit dem Kästlein, in dem Moses gerettet wurde (2. Mos. 2, 3) (Moses bedeutet hier Christus, ebenso Joies 941); v. 113 mit dem Leuchter, den Moses auf Gottes Befehl anfertigte (2. Mos. 25, 31); v. 117 mit der Wolkensäule, in der Gott am Tage, und mit der Feuersäule, in der er bei Nacht vor den Juden beim Auszuge aus Aegypten herzog (2. Mos. 13, 21); v. 125 mit dem Gefäss, in welches das Manna getan wurde (2. Mos. 16); v. 133 mit dem Stern aus Jakob (4. Mos. 24, 17); v. 137 mit dem Vliess des Gideon (Richter 6, 37) (ebenso Joies 938; Rusteb. 53, 41; Mir. p. p. 30, serv. cor. 5); v. 145. mit Davids Schleuder, aus der er den Stein (= Christus) gegen Goliath schleuderte (1. Sam. 17, 40) (ebenso Rusteb. 53, 31); v. 149 mit dem Brunnen bei Bethlehem unter dem

Tor, aus dem David zu trinken begehrte (1. Chron. 11, 17); v. 153 mit Salomos Thron (2. Chron. 9, 17), dessen Elfenbein mit Marias jungfräulicher Reinheit, und dessen Gold mit ihrer Barmherzigkeit verglichen wird; v. 161 mit der Frau zu Zarpath, die den Elias zur Zeit der Hungersnot speiste (1. Kön. 17). — In anderen Denkmälern finden sich noch folgende Vergleiche Marias: mit dem grünenden Stab Aarons (4. Mos. 17) (Joies 940; Jeanroy 28, 66; Rusteb. 53, 11); mit dem feurigen Busch, den Moses sah (2. Mos. 3, 1) (Joies 939; Berner Cod. 199, 40; Rusteb. 53, 43; Mir. p. p. 2, serv. 16); mit dem Tempel Salomos (Jeanroy 28, 67; Ms. Cheltenh. 11); mit Rahel (Rusteb. 53, 41); mit Sarah (ib. 42); mit Habakuk, der dem Daniel das Essen brachte (Mir. p. p. 2, serv. estr. 30); mit Hiob (Mir. p. p. 30, serv. cor. 58). Im Ms. Cheltenh. 11 heisst Maria einmal la tur al rey David; in den Joies 961 la mere au rei Salomon. Ohne Zweifel auf Grund einer Bibelstelle nennt sie Guill. le clerc in den Joies 1003 (ebenso Rusteb. 53, 81): La verge del fum de aromate.

16. Sinnbilder. a) Aus der Pflanzenwelt. — Flour (Coincy 5; Margeb.[1] 7); mit folgenden Beiwörtern: fre[s]che (Ms. Cambr.[2] G. G. 1, 1, 11). grant (Coincy 88). odorant (ib. 631). sainte (ib. 12). Fleur des fleurs (ib. 23; Mir. p. p. 10, 464; 21, 1546). — Rose (Coincy 5; 375; Rusteb. 55, 277; Margeb.[1] 7; Ms. Wolfb. 117; Mir. p. p. 28, 1818); mit folgenden Beiwörtern: bele (Coincy 12; 48). clere (ib. 48). colouree (Jeanroy 28, 11). delicïouse (Rencl. Mis. 261). embasmee (Jeanroy 15, 45). espanie (Meyer 380, 2; Ms. Cambr.[2] G. G. 1. 1, 11). fresche (Coincy 12; 48; 261). grant (ib. 88). novele (Motets I, 168). odorant (Coincy 631; Mir. p. p. 10, 465; 1, 1391; Joies 871). roial (Mir. p. p. 26, serv. 42). sainte (Coincy 12). suppellative (Mir. p. p. 10, 465). Rose en jor de mai (Marlob 25). Rose sans espine (Jeanroy 17, 178). Rose ke unkes ne flestrie en ivern ne en esté (Lamb. 36, 5). Rose des roses (Coincy 23; Mir. p. p. 10, 464). Rose de tutes les flurs (Joies 933). Fleur d'eglentier (Coincy 25; 387; Stengel 32, 61). Flors

d'espine (Rusteb. 53, 79). Eglentiers (Coincy 631; Rusteb. 53, 79). Rosiers (Jeanroy 28, 47; P. mor. I, 31). Rosiers qui porte rose blanche et vermeille (Rusteb. 51, 115). — Fleur de lis (Coincy 261; Jeanroy 17, 177; P. mor. I, 34; Ms. Wolfb. 117; Mir. p. p. 1, 11; vgl. Jongl. S. 18). Lis de cast[e]é (Meyer 30, 6). Lis de biauté (Mir. p. p. 28, 1818; 30, serv. cor. 52). Lis et violete (Jeanroy 28, 16). Violete (Meyer 380, 2; Stengel 29, 17). La preciose margarite (Joies 958). Vigne (Mir. p. p. 30, serv. cor. 51). La grape qui est si vinose Que fu prente ne folee Ne trenchee ne violee (Joies 954). Mente (Rusteb. 53, 124; P. mor. I, 24)[1]. Mirtus (ib. I, 25). Fenoil (I, 26). Senevé (I, 28). Canele (I, 32; auch Rusteb. 53, 124). Persil (I, 36). Amandier (I, 37). Plantain (I, 45). Verge (I, 50). Armoise (II, 4). Lorier (II, 5). Mandegloire (II, 7; II, 32). Celidoine (II, 8). Oignon (II, 14). Saffren (II, 20). Galbanus (II, 22). Laitue (II, 25). Malve (II, 26). Pin (II, 27). Mourier (II, 29). Olive (I, 33; Rusteb. 53, 79; Rencl. Mis. 261). Tres doulz oliviers, plains de medecine (Ms. Oxf. 2, 9). Cypres (Rusteb. 53, 80; Mir. p. p. 28, 1818; Ms. Oxf. 2, 9). Palme de victoire (Rusteb. 53, 80), Paumiers tous tans verdoians (Rencl. Mis. 261). Ysopes tous maus purgans (Rencl. Mis. 260; Rusteb. 53, 141). — Le vergier clos, plain de delices, Habundant de bones espices (Joies 981). Vergier plain de flours De toutes odours (Marlob 109). Vergiers d'amours (Mätzner 39, 2; Altlothr. Lieder II, 66). L'angeles qui le salu en vo vregié planta (Theoph. 71; ähnl. Mätzner 39, 2).

b) Aus der Tierwelt. — La blanche columbele sanz fel (Joies 983; R. Blois S. XXV; Marlied 14; ähnl. Rusteb. 53, 61; Rencl. Mis. 270; Mir. p. p. 5, serv. cour. 47). Coulombe simple, sade et blanche (Chr. Pisan III, Or. N.D. 181). Turtre qui ses amors ne mue (Rusteb. 53, 104). Aigle

---

1) Didaktisches Gedicht, in dem nach der Beschreibung der betreffenden Pflanzen, Tiere, Steine usw. die Eigenschaften derselben mit denen der Maria verglichen werden.

(Rusteb. 53, 123). Fenices (ib.). Panteire d'odor (Berner Cod. 457, 3). Panthere (P. mor. I, 30; Mir. p. p. 24, a. serv. 8). Im Best. Phil. 371 wird Maria mit der Löwin und 2569 mit der Turteltaube verglichen. Coral (P. mor. I, 29). Harondelle (II, 2). Cycoingne (II, 6). Brebis (II, 10). Serpentine (II, 13). Balainne (II, 15). Caladrius (II, 16). Salemandre (II, 18). Cygne (II, 31). Apis (II, 21), Rossignol (II, 42). Coulon (II, 44). Tortue (II, 45). Dromedaire (II, 46). Faucon (II, 47).

c) Aus der leblosen Natur. — Galaxias (P. mor. II, 9). Ciel II, 41). Terre (II, 30). Polus (II, 39). Soleil (II, 34; Jeanroy 28, 40; Rusteb. 53, 71; Theoph. 8). L'esteile, dont li soleuz naist (Joies 913). La lune plaine sanz decurs (Joies 917; Theoph. 27; 29; 30; Rencl. Mis. 260; Mir. p. p. 31, a. serv. 14). Lune sanz luor transitoire (Rusteb. 53, 71). Lune en cui rai li solois s'aombra (Berner Cod. 512, 1). L'aube del jor (Joies 931; Rusteb. 53, 103; Rencl. Mis. 259; Mir. p. p. 31, a. serv. 5; 16). La rousee dont toute riens est arousee (Coincy 5). — La pierre precïeuse qui toutes vertuz enlumine (Mir. Ch. 2). La gemme precïeuse (Muisit I, 234; J. Condé 58, 33; Beaum. Man. 4726). Esmerez cristaus (Rapp. 255, 2; Ms. Oxf. 2, 10). Esmeraude (Coincy 5; 52; 90; Thib. 74, 39; Berner Cod. 457, 3; Rencl. Mis. 261; Mir. p. p. 1, 803; Ms. Oxf. 2, 11). Diamans (Berner Cod. 457, 3; Mir. p. p. 1, 801; Ms. Oxf. 2, 11). Escharboucle (Coincy 334; 375; N. Rec. I, 70). Galactidès (P. mor. II, 17). Kabratès (II, 3). Melochitès (II, 28). Jaspiz (Berner Cod. 457, 3; Ms. Oxf. 2, 11). Rubis (Thib. 74, 39; Berner Cod, 51, 5; 457, 3; Mir. p. p. 1, 801; Ms. Oxf. 2, 11). Saphirs (Berner Cod. 457, 3; Mir. p. p. 1, 802; Ms. Oxf. 2, 11). Toupasse (Berner Cod. 51, 5; Mir. p. p. 1, 803).

d) Verschiedene — Oriflambe a roi (Marlob 15). La porpre au real vestement (Joies 946). L'olifans ki ainc ne se ploia (Theoph. 32). Vaissiaus d'odeur plains (Marlob 37; ähnl. Rencl. Mis. 264; Digby 26, 8). Basmes soëf odo-

rans (Rencl. Mis. 261; Mir. p. p. 30, serv. cor. 52). Le basme qui nus resuscite (Joies 957). La dulce rée bien mellose (Joies 953; ähnl. Theoph. 66; Chans.[2] 7). Siros confis de douce confiture (Mätzner 39, 45). Fontaine clere et lavans (Rencl. Mis. 260). Arosable fontaine (Rusteb. 54, 441; ähnl. Marlied 2). La lampe de la grant clarté Plaine d'oile de charité (Joies 951). Balais de nostre vanité (Rusteb. 53, 129; ähnl. Berner Cod. 51, 5). Cribles de nostre consciënce (Rust. 53, 130). La lime qui tost escure et tout eslime (Coincy 10). Anel (P. mor. II, 11). Dé (II, 12). Lait (II, 19). Fontaine (II, 35). Angre (II, 23).

Eine der charakteristischsten Erscheinungen in der afr. Mariendichtung ist die Häufung der Epitheta [1]), z. B. in der Anrede (Esclarm. 1196): Tresdouce dame roÿne genitris. Ein anderes gutes Beispiel führt Stengel an, Zs. f. frz. Spr. und Litt. XIV 2, S. 169. Auf dem Gipfel steht natürlich Coincy, dessen bezeichnendste Stelle lautet (704—5):

Nostre Dame est nostre deffense
En toutes nos benëurtez;
Nostre Dame est nos sëurtez;
Nostre Dame est nostre fiance;
Nostre Dame est nos soustenance,
Nostre proësce, nos valeurs,
Nostre hautesce, nos honneurs,
Nostre loënge, nostre gloire,
Nostre couronne, no victoire,
Nostre clartez, nostre lumiere,
Nostre avocat, nostre amparliere,
Nostre granz soulaz, nostre (grant) joie,
No droit chemin, no droite voie,
No droite rive, no droiz pors,
Nostre deduiz, nostre depors,
Nostre confors, nostre esperance,
Nos fors escuz, nostre fors lance,

---

1) Vgl. Gervinus 1, 498 und W. Grimm in seiner Ausgabe der „Goldnen Schmiede“.

No fors espiez et nos fors dars,
Nostre refuiz, nostre estendars,
Nostre ensaigne, nostre baniere,
Nos mangonniaus, nostre perriere,
Nostre avant-piz, nostre avant-garde,
Nostre deffense, nostre garde,
Nostre vie, nostre saluz.

Marias Güte ist unerschöpflich. Man kann eher einen Brunnen ausschöpfen als ihre Güte (Rusteb. 50, 4). Eine beliebte Wendung, die sich z. B. bei Rusteb. 50, 19 findet, lautet: wenn ich ein guter Schriftsteller wäre, so könnte ich doch nicht den dritten oder vierten Teil ihrer Güte beschreiben. (Vgl. auch Beaum. Man. 5727). Pergament, Tinte und Wachs, sagt der Dichter des Margeb.[1] 44, würden nicht ausreichen, um Marias Güte zu behandeln, verständen gleich alle, die leben und die einst gelebt haben, zu schreiben. Chr. Pis. III, Or. N.D. 38 nennt sie de toute bonté la racine. Man bittet sie „bei ihrer Güte“ (par vostre debonnaireté; par vo sainte doulçour). Ihre häufigsten Beiwörter sind benigne, debonnaire, souez, amiable, douce u. a. Geläufige Bilder sind: Fluns de douceur, fontaine et puis (Coincy 53); de douceur sourse et doiz (ib. 316); de doucheur fontaine et ruissiaus (Ad. Hale 36, 3). Von ihrer douce douceur sagt Coincy 7: A cinc cenz doubles passe miel (ähnl. 54; 380; N. Rec. I, 40 u. ö.).

Ebenso sehr wie Marias Güte wird ihre Gnade gepriesen. Kein Brunnen, kein Fluss, kein Meer ist so voll Wasser wie sie voll Gnade und Barmherzigkeit (Beaum. Ave 2; Man. 5634). In bildlicher Redeweise wird sie daher genannt: Tresoriere de grace (N. Rec. I, 173; 279; Mir. p. p. 1, 1236; 10, 329; 27, 1195); — de pardon (Margeb.[1] 5); — de pitié (Mir. p. p. 8, 783); de pitié bouteilliere (Margeb.[1] 5; Mir. p. p. 10, 329; 27, 1196: Ms. Oxf. 2, 7); de misericorde la noble aumaire (Louanges 308); fleurs, fontaine et dois de toute misericorde (Coincy 5; 343). Aehnliche Ausdrucksweisen finden sich bei Watr. 3, 260; Guerre Metz H 99; Chr. Pis. III, Or. N.D. 133; 162; Mir.

p. p. 1, 119; 423; 795; 2, 790; 4, 1122; 12, 182; 218; Lamb. 21). Allgemein verbreitete Benennungen der Maria sind: Mere de misericorde (Joies 911); — de pité (Marlob 12; Adg. 6, 202; Lamb. 21; 36, 1); — de graice (Altlothr. Lieder II, 64); dame de grace et de misericorde (Margeb.[1] 2; B. Seb. XIV, 820); — de charité (Rusteb. 54, 468). Mit ihrer Gnade geizt Maria nicht (Beaum. Man. 6163; 8551). Im Marlob 1 heisst sie largue en karité. Auch sonst wird ihre Freigebigkeit betont, z. B. N. Rec. I, 138, namentlich bei Coincy 73, wo es heisst, dass Maria für sous mars und livres gebe

Von ihren übrigen Tugenden werden noch die folgenden häufiger hervorgehoben: cortoisie (Coincy 138; 174; 261; 316; Rusteb. 52, 10; Margeb.[1] 27; Marlied 9; Lamb. 6, 7); humilité (Joies 935; Coincy 54; Marlob 2; Louanges 37; Margeb.[1] 5; 33; Mir. p. p. 1, 427); obedience (Louanges 37); pascïence (ib.); valour (Ans. Carth 460; Beaum. Man. 5727; Rusteb. 52, 10; Margeb.[1] 8; Marlied 9; Mir. p. p. 10, 325). Wenn alle im Himmel, in der Hölle und auf Erden mit der Weisheit Salomos ausgerüstet wären, heisst es in einem lyrischen Gedicht bei Wackern. 41, 15, sie vermöchten doch Marias Tugend nicht zu erschöpfen.

---

4. Kapitel.

Marias Beziehung zum Erlösungswerk.

Ursprünglich war Maria nichts weiter als die Mutter Gottes, das von Gott selbst geschaffene Werkzeug, dessen er sich bediente, um wahrhafter Mensch zu werden. Im Laufe der Zeit aber wird die Bedeutung Marias für das Erlösungswerk immer grösser, bis sie schliesslich als ein wesentliches Glied desselben erscheint. An diesem Wachsen der Bedeutung ist am klarsten das Wachsen der Marienverehrung überhaupt,

wie sie in der afr. Litteratur bezeugt ist, zu erkennen. Die alten Volksepen zeigen noch das ursprüngliche Verhältnis. Der Erlöser ist Gott, li fiz sainte Marie, wie das stehende Epitheton in den Chansons de geste lautet (auch im Cump. findet es sich auffällig oft). In der Kunstepik wird Maria nur selten erwähnt. Aber gerade während ihrer Blütezeit im 12. Jahrh. muss die Verehrung der Maria eine bedeutende Steigerung erfahren haben, denn schon im nächsten Jahrhundert hat sie ihren Gipfel erreicht.

Etienne de Fougères (um 1170) sagt bereits im Livre man. 1143, wo er für die Ehre der Frauen eintritt:

> Car de la grant perdicïon.
> Fut par fame redencïon.
> Perdue avïon la cité
> Do ciel, qui ert nostre erité;
> Par celei fumes aquité
> En qui Dex prit humanité.

Im St. Fan. 783 wird von Maria gesagt:

> Et par li fu enfer qassez
> Et despoilliez et violez.

Aehnlich R. Blois S. XXV; Altlothr. Lieder IX, 6. Dass freilich Christi Bedeutung beim Erlösungswerk geringer geworden wäre, ist trotz der wachsenden Marienverehrung ausgeschlossen. Christus bleibt trotzalledem im Mittelpunkte. Das wird z. B. deutlich durch die Worte des J. Condé 58, 13:

> Ce fu la benëoite virge,
> De l'eschequier la vraie firge,
> Dont li dyables fu matez;
> Car par son fruit fu rachatez
> Adans et sa lignie toute.

Aehnlich auch Beaum. Man. 5621; Muisit II, 208; Mir. p. p. 7, 104. Im Guerre Metz H 56 heisst es:

> C'est Jhesucris et t'es s'ancelle;
> Par vos .II. est la paix venue.

Das ursprüngliche Verhältnis (Maria = Werkzeug Gottes) bleibt doch immer im Bewusstsein, auch wenn es nicht immer ausdrücklich hervorgehoben wird[1]) Wer etwas preisen will, namentlich im Rausch und im Eifer, nimmt leicht den Mund ein bischen voll. Es galt eben Maria zu ehren, zu preisen, um ihre Gunst zu erwerben, die bei Gott so einflussreich ist. (Vgl. Kap. 5, 1). So kommt es, dass Coincy 742 singt: Ta grace, douce Dame, a sauvé tout le mont; und dass Jacques de Baisieux (Trouv. Belg. VII, 4, 129) Maria l'escuëresse nennt

> Et entirement restoresse
> Dou meffait dont Eve mesprist.

Auch Rusteb. liebt es, Maria ohne Einschränkung als Erlöserin hinzustellen (51, 88; 53, 34; 69; 131; 54, 468; 55, 269). Rencl. Car. 176 ff. nennt sie „nostre arkiere" (Bogenschützin), die den Häher (= Adam) in seinem Neste erschiesst.

Maria in Gegensatz zu Eva zu bringen, gehört zu den beliebtesten Spielereien des Mittelalters[2]).

> Sainte Marie nos rendi
> Le bien que Eve nos toli.
> Li salus nos segnefia
> Que li angles li aporta,
> Qui premierement dist Ave.
> Qui cest nom avreit trestorné,
> De letre en autre remué
> Ariere en espelant torné
> [Et] desist E, puis v et a,
> Si trovereit cest nom Eva. (Wace 55.)

So geht es noch eine Reihe von Versen weiter. Auch bei Coincy ist es ein beliebtes Thema (6; 149; 155 etc.; bes. 737—38); ferner bei Watr. 3, 271 ff.; B. Condé 3, 195;

1) Forkert S. 27 u. 43 spricht sich auf Grund der Mir. p. p. anders über diesen Punkt aus. Trotzdem liegt m. E. auch hier die Sache nicht anders.

2) Vgl. Lehner S. 29 ff.; Küchenthal S. 53.

Muisit II, 23; 24; Desch. 352, 21; 363, 46; 1498, 8596; Prière[1] 15; Chans.[2] 46. Rusteb. 53, 159 nennt Maria Eva la bestornee et de voiz et d'entendement. Noch Guill. Alexis (VI, 1, 265) liebt diese Gegenüberstellung. Im Debat de l'omme et de la femme (III) sucht der Mann die Frau mit dem Hinweis auf Eva herabzusetzen, während sich die Frau auf Maria beruft. Beispiele aus der agn. Litteratur sind nicht selten (Ms. Cambr.[2] G. G. 1. 1, 19, 37; Ms. Cheltenh. 21).

5. Kapitel.

Marias Beziehung zu Gott, den Heiligen und dem Teufel.

Wie schon im Eingang zum 1. Kapitel ausgeführt wurde, war das Gefühl der Unzulänglichkeit des eignen Ich, das Bedürfnis des Schutzes das eigentlich Nährende für den heranwachsenden Marienkultus. (Der mittelalterliche Mensch in seinem Gefühl der Schwäche lässt Maria für sein Seelenheil wie für sein irdisches Heil wirken.) Ihre Wirksamkeit gestaltet er ganz im Anschluss an seine sichtbare Welt. Er vermenschlicht das Himmlische.

1.

Maria sitzt zur Rechten Gottes. Er hat ihr grosse Macht verliehen (S. 39). Die ganze Welt steht unter ihrer Herrschaft (St. Fan. 778; Margeb.[1] 4; Adg. 27, 189). Als Ursache für diese Art von Regierungswechsel gibt Muisit I, 234 an: Ch'est celle qui tout puet, car Dieus li Peres l'ayme. Gott liebt Maria. Als er sie in den Himmel holte, nannte er sie seine Geliebte (amie). Der Ausdruck Dieu amie oder Dieu drue ist den meisten Dichtern durchaus geläufig (Coincy; Rencl. Mis. 261; P. mor. II, 45; Ms. Ars. 30; Reimpr. Anh. 125; Adgar 21, 106; 32, 36; Lamb. 36, 1; Wright I, 23).

Das Benehmen Gottes gegen Maria ist denn auch das denkbar liebevollste. Sehr bezeichnend ist dafür eine Stelle bei Coincy (457): Als einst Gott seine Mutter mit ihren Jungfrauen kommen sieht, erhebt er sich freudig und heisst sie willkommen. Dann ergreift er ihre Hand, lässt sie neben sich Platz nehmen und fragt sie nach ihrem Wunsche (v. 112—13):

> Que veus, ma douce Mere chiere,
> Mes amies et mes sereurs? —

In ebenso liebevoller Weise behandelt Gott seine Mutter auch in den Mir. p. p, I, 1280, wo Maria mit den Teufeln streitend zu Christus kommt. Er begrüsst sie aufs herzlichste und gibt seiner Freude Ausdruck, sie wieder bei sich zu haben: „Wo bliebt ihr nur so lange?“ Als Maria (3, 818) zu ihm kommt, um Rache für ihren ermordeten Bischof zu suchen, bittet er sie, sich näher zu ihm zu setzen. Hier erkennt man sofort die beabsichtigte bühnenmässige Darstellung.

Gottes Liebe zur Maria bewirkt, dass er sie nicht traurig sehen kann, ohne aufs heftigste erzürnt zu werden, so dass die Erde unter seinen Füssen erzittert (Coincy 122; 162). Sein Hass wendet sich gegen alle, die seine Mutter nicht lieben und ihr dienen (Coincy 703). Ja, er will, dass man ihr ebenso diene wie ihm selbst oder gar noch mehr (Coincy 488). Wenn er Böses von ihr reden hört, gerät er in höchsten Zorn (Coincy 159). Und wer bei ihrem Namen schwört, erzürnt ihn mehr, als wenn er bei Gott selber schwüre (Coincy 158). Der aber, der ihr dient, verdient sich bei Gott das Himmelreich, der kann sein Brot an seinem Tische essen (Coincy 88). Sogar, wer Gott verleugnet hat und sich an Maria wendet, wird Verzeihung bei ihm finden (B. Seb. V, 169). Wer sie aber beschimpft, könnte nichts Schlimmeres tun, und wenn er einen Menschen im Holze ermordete (B. Seb. V, 177). Dass so Maria im Himmel mehr gilt als alle Heiligen, Engel und Erzengel (Coincy 611; Barb. Méon II, 379), versteht sich von selbst. Wie sinnlich man diese Liebe Gottes zu Maria auf-

zufassen vermochte, zeigt eine Stelle im Theoph. (Str. 47—49), wo Gott zu ihr spricht:

> Dame, fait li dous dius, cis peules se desvoie,
> Par orguel me laidange, par pechié me guerroie,
> Et par fine droiture bien vengier m'en poroie,
> Se vous seule n'éstiés, plus ne le soufferroie.
> Mais quant vous dites, dame: Biaus fius, je te portai,
> Et jou voi les dous flans ou jou me deportai,
> Et les douces mamieles, dame, que j'alaitai,
> Si m'avés enivré que respondre ne sai,
> Fors tant que pour vous, dame, les deport et atent,
> Et si sui mout tres liés quant aucuns se repent;
> Cil qui la desous mainent proient si douchement
> Qu'il me font atremper auques mon mautalent.

Soll man nicht, sagt der Dichter, einer Dame dienen, die so ihren Herrn und ihren Sohn zu berauschen (enivrer) versteht?

Ursprünglich ist natürlich das Machtverhältnis zwischen Gott und Maria so, wie es Muisit I, 209 ausspricht: Apries Dieu, vous avés sour trestous signourie. Dann kommt aber das Moment der Liebe hinzu. Gott liebt sie so innig, dass er ihr nichts abschlagen kann (Joies 855; Wright 24, 10). Durch die Kraft der Liebe (par forche d'amour) weiss sie seinen Zorn zu besänftigen (Theoph. 43). Mariä Wille ist auch Gottes Wille, sagt Coincy 57 und ähnlich 458, 125; Rencl. Mis. 257; 269. Im Oxf. Cod. I, 77 heisst es, dass Gott, wenn er seine Mutter kniend vor sich sieht, wie sie für die Menschen bittet, ihr schönes Kinn nimmt und liebevoll sagt: Deine Bitte, liebe Mutter, ist mir Befehl. Aehnlich drückt das der Dichter des Theoph. 24 aus: Mais vous poés Diu, dame commander et proyer; derselbe, der sagt, Maria verstehe Gott zu berauschen. Selbst Coincy (272) hat gelegentlich diese Anschauung von der Obergewalt Marias. In der Regel besteht bei ihm allerdings das alte, ursprüngliche Verhältnis. In den Mir. Chartres 32 heisst es, dass Gott seiner Mutter gehorsam sei, freilich wird der Ausdruck gemildert, dadurch dass der Dichter hinzufügt: Doucement oi ses prieres.

Ein agn. Dichter (Lamb. 52, 233 u. 380) sagt bei der Schilderung des jüngsten Gerichts, dass alle Heiligen und sogar Maria zittern werden. Auch bei Adgar ist die natürliche Anschauung die gewöhnliche (Prol. 11; 1, 52; 7, 34; u. ö.), mit einer Ausnahme (26, 141):

> D'icele Dame voil traiter,
> Ki ad le mund a justiser,
> Ki desuz Deu ad poësté;
> Kar sis fiz regne en maesté.
> Ne li velt escundire rien.

Die schon wiederholt konstatierte Vorliebe der Anglonormannen für gewisse Spitzfindigkeiten ist auch hier zu beobachten, beispielsweise im Ms. Cambr.[2] GG. 1, 19, 185:

> Ne ad dunk femme poër grant
> Qe tiel roy put sun fiz clamer
> Qe tut le mounde ad en poër
> E par nature dreiturere
> Qe fiz obeïsse a sa mere?

Sofort aber fügt der Dichter hinzu — ihm scheint vor der völligen Konsequenz fast bange geworden zu sein —: Mes jeo ne[l] di mye, ke femme ad Dieu en sa baillie. Dieselbe spitzfindige Auffassungsweise findet man im Ms. Ars. 8, selbst schon bei Coincy 457.

Der Trumpf wird in den Mir. p. p. ausgespielt, wo die Teufel, als sie im Streit mit Maria vor Christus schlecht abgeschnitten haben, ergrimmt sagen (1, 1382):

> Il nous est touz jours ennemis;
> Pour sa mere n'en ose el faire:
> Si lui faisoit riens de contraire,
> Il seroit batuz au retour.

Noch derber schelten sie 36, 586:

> Autrement ne l'oseroit faire,
> Et s'il le faisoit, abatuz
> Seroit de sa mere et batuz
> Dessus ses fesses.

Im Grossen und Ganzen gewinnt man doch den Eindruck, dass, wo man der Maria die höhere Macht zuschreibt, es sich mehr oder weniger um ein Spiel der Fantasie handelt, befruchtet wohl durch den dunkeln Wunsch, der gnadenvollen Maria sein Schicksal zu verdanken [1]. Schröder behauptet daher m. E. zu viel, wenn er (S. 28) sagt: „Eine stets wachsende Machtfülle wird in ihre Hände gelegt, kurz, sie wird von dem Volke prinzipiell als Gott gleichstehend, in der Tat aber häufig als Trägerin der ganzen christlichen Gottesanschauung verehrt.“ Belege für diese Behauptung hat Schröder, soviel ich sehe, nicht beigebracht. Auch Michelets bekanntes Wort (Hist. de France II, 350): „Dieu changea de sexe, pour ainsi dire. La Vierge devint le dieu du monde“ besagt sicher zu viel. Man sah in Maria die einflussreiche Fürbitterin, auf die man sich verlassen konnte. Die Fürbitte wurde bei Gott eingelegt, das hatte man nicht vergessen. Die mittelalterlich-christliche Weltanschauung, wo überhaupt eine da war, gipfelte stets in Gott.

Die Wirksamkeit Marias bei Gott besteht darin, dass sie ihm die Bitten der ihr dienenden Menschen übermittelt (Adg. 9, 138; 17, 977; 1095 ff.) und auch selbst ein gutes Wort für ihren Schützling einlegt. Coincy drückt das einmal (612) so aus: Wenn Gott noch so erzürnt ist und schon die geballte Faust auf den Sünder herabfallen lassen will, dann nimmt sie ihn, wenn er ihr treu gedient hat, unter ihren Mantel, wie eine Mutter ihr Kind. Wenn das Gott sieht, dann zieht er seine Faust zurück, sein Zorn erkaltet. Unter ihrem Mantel schlägt er keinen. Aus Liebe zu Maria verzeiht Gott (Adg. 23, 243).

Wenn Gott den übrigen Heiligen eine Bitte abgeschlagen hat, so wenden sich diese an Maria (siehe S. 58). Denn ihr gewährt Gott, was sie wünscht. Verschiedentlich finden sich ausführliche Gebete, die Maria zugunsten ihrer Lieblinge an Gott richtet, so in den Joies 1020—44 („Por nus suffrites

1) Vgl. Gervinus I, 483.

vus la mort") und bei Rusteb. 50, 33—116. Sonst beschwört sie ihn „par les saintes mamelles de quoy je vous nourry" (Enf. Diable 289). Sehr anschaulich — die Gebärden kann man sich sehr wohl vorstellen — sagt sie in den Mir. p. p. 3, 813:

Je te couchay de ces mains belles,
Je t'alettay de ces mamelles.

Oder 14, 711:

Vezcy, filz, aussi les mamelles
Dont te norri; vezcy les belles
Mains que feïs qui te leverent,
Qui te baignierent et couchierent.

Was die Tätigkeit der Maria in den Mir. p. p. anbetrifft, so liegen da besondere Verhältnisse vor. Alles ist darauf zugeschnitten, auf der Bühne dargestellt zu werden. Vgl. Schnell S. 4—18.

2.

Die Heiligen sind der Maria alle untertan, sie beten sie an und beugen sich vor ihr (Coincy 744). St. Jean bekennt sich in den Mir. p. p. 10, 474 zu unbedingtem Gehorsam. Keiner unter den Heiligen besitzt so viel Macht, den Menschen zu helfen wie Maria (Coincy 5; Theoph. 24). Die andern Heiligen, sagt Adgar 26, 125, machen wohl den Körper gesund, wenn er krank ist, aber Maria hat doppelte Kraft, sie ist auch das Heil der Seele (vgl. Margeb.[1] 30). Die von den Heiligen bewirkten Wunder gleichen denen der Maria wie ein Stückchen Eis einer Gemme (Coincy 699). Ein kranker Mann, der schon lange vergeblich Maria um Hülfe angefleht hat, ruft in den Mir. Chartres 192: Was sollen denn diese armen Heiligen (cil pouvre saint), wenn Du, die Königin und Kaiserin des Himmels und der Erde, mir nicht hilfst. Nur einmal findet sich die Erzählung, dass eine kranke Frau sich an Maria wendet, von ihr aber an einen andern Heiligen, den hl. Martin in Tours, verwiesen wird (St. Martin 9987).

Die Folge dieser Ueberlegenheit Marias ist, dass man sie mehr als alle Heiligen verehrt. In der Not soll man zuerst

zu Maria beten, dann zu den übrigen Heiligen, sagt Coincy 517. Wenn ich nicht mehr aus und ein weiss, heisst es in den Louanges 305, wenn weder Gott noch den Heiligen meine Lebensführung gefällt, dann kann mir nur das Gebet an Maria helfen. Muisit I, 52 dagegen bittet die Heiligen, mit Maria verbunden für seine Seligkeit zu sorgen. Oefters werden Heilige gebeten, bei Maria Fürbitte einzulegen, damit sie vor Gott die sündige Seele in Schutz nähme (Coincy 138; N. Rec. I, 23; St. Greg. 2309). Nicht selten wird in den Marienlegenden auch dargestellt, wie sich Heilige für ihre Schützlinge bei Maria verwenden (Adg. 1; Coincy 456; 597; Mir. p. p. 14, 640; Mir. Chartres S. 14). Bei Coincy 343 bittet ein Engel Maria für einen kranken Geistlichen, der in seiner Hut steht.

Die Heiligen sind stets bereit, Maria nach der Erde zu begleiten (vgl. S. 33). In den Mir. p. p. tritt Maria in der Regel mit Gabriel und Michael zusammen auf, die beim Kommen und Gehen ein Rondeau singen. Zuweilen werden beide auch vorweg geschickt, um ihr in einer Kirche einen Sitz zu bereiten. Sie kehren dann zurück und holen Maria ab (10, 362; 13, 567). Auch Heilige, wie St. Jean, St. Eloy, Ste. Agnes, verrichten dieselben Dienste (10, 356; 15, 1354). In einigen, namentlich den letzten Mirakeln, steigt Gott selbst zur Erde herab, begleitet von Maria, Gabriel und Michael (35, 1367; 36, 962; 1515; 37, 2986; 1766; 40, 2296) sowie von St. Jean (33, 1246; 1962; 34, 1736; 2173). Ausserdem verwendet Maria die Heiligen und die Engel in den Mir. p. p. noch zu verschiedenen anderen Zwecken. So lässt Maria (9, 1187) die Engel, begleitet von der hl. Agnes und der hl. Christine, ein Gefäss mit köstlicher Salbe, und ein anderes Mal (10, 541) von St. Jean und St. Eloy ein Gefäss mit ihrer Milch zur Erde tragen. Im 3. Stück 774 lässt sie durch Gabriel und Michael einen ihrer Schützlinge, der gestorben ist und auf dessen Seele die Teufel Anspruch erheben, vor Christus zum Gericht bringen. Maria und Petrus werden (8, 889) zum Papste gesandt mit der Nachricht, dass ihm seine Sünde von Gott verziehen sei.

Maria will den Heiligen sprechen lassen, doch in höflichen Worten lässt er ihr den Vortritt. Ueberall ist die beabsichtigte Darstellung auf der Bühne erkennbar.

3.

Das, was der mittelalterliche Mensch am allermeisten fürchtete, war, in die Gewalt des Teufels zu kommen. Es ist erklärlich, dass man der Maria die Macht gab, ihre Getreuen vor seinen Klauen zu bewahren. Coincy 450 spricht ihr, der Dame d'enfer, sogar Herrschergewalt in der Hölle zu. Aehnlich 65; 58. Nichtsdestoweniger ist des Teufels Macht innerhalb der Hölle stets ungeschmälert (vgl. Schröder Kap. VII). Dafür dass Maria auch Zutritt zur Hölle habe, findet sich nirgends ein Beleg. In der Hubertus-Legende (Adg. 2, 90) heisst es zwar, dass Maria in Begleitung von Engeln

Trespassa par cel culvert liu,
U li pecheur tienent mal fiu.

Dort habe sie den Sünder erkannt und, da er ihr immer fleissig gedient, an einen bessern Ort geführt. Aber offenbar ist mit dem culvert liu das Fegefeuer gemeint, geradeso wie bei Adg. 32, wo Maria herabsteigt, um der gequälten Nonne beizustehen [1]). In der Hölle rufen die von den Teufeln gequälten Seelen Maria um Hilfe an, jene aber erinnern sie an ihr sündiges Leben, halten in den Händen die chartres ke il en unt escrites und versichern sie, dass Maria ihnen nicht helfen werde (Ver del Juïse 71).

Maria und der Teufel sind erklärte Feinde, sie liegen in ewigem Hader. Sie hassen sich grimmig und schaden sich einander, wo sie nur können. Die S. 55 angeführten Stellen aus den Mir. p. p. zeugen davon. Bei Coincy 624 verfluchen sie die allerorten aufgestellten Marienbilder. Als nicht weit von Orléans, erzählt gleichfalls Coincy (275), das Volk der Jungfrau zu Ehren eine Kirche gebaut und auf den Altar ein

1) Ueber das Fegefeuer vgl. Schröder S. 57—59. Espurgatoire der Marie de France (ed. by Jenkinson).



schönes Marienbild gestellt hatte, wurde der Teufel von so höllischer Eifersucht geplagt, dass er einen schrecklichen Krieg erregte, der dieses verhasste Volk vernichten sollte. In der Legende von der hl. Leochade (Coincy 114—15) stiehlt der Teufel ausser den Reliquien dieser Heiligen ein schönes geschnitztes und bemaltes Marienbild und vergräbt es. Doch beim Pflügen versagt an dieser Stelle der Pflug. — Ueber das Ansehn, das Maria im Himmel geniesst, sind die Teufel sehr erbost. Sie schelten Gott ein Kind, dass er seine Mutter zur Herrin der Welt mache (Coincy 624; ähnlich 465: par un petit que Diex ne soit). Alles was sie sage und tue, billige Gott. Alles was sie wolle, mache sie ihn glauben. S. 113 bis 14 erzählt Coincy, der Teufel sei über die Marienmirakel, die er da in Reime setze, so ergrimmt gewesen, dass er um Mitternacht einst zu ihm nach Vic sus Esne gekommen sei, um ihm das Herz herauszureissen. Wenn er nicht im Schutze Gottes und der Jungfrau gestanden hätte, sagt der Dichter, so wäre er von dem Feuer, das dem Satan aus dem Maule sprang, sicherlich verbrannt. Dieser habe sich dann bitter beklagt, wie er so beflissen sei, Maria zu ehren; schliesslich aber habe er ihn mit seinen Krallen und Tatzen angreifen wollen, doch sei er vor dem Zeichen des Kreuzes und dem Namen Maria schleunigst geflohen. Ja, der Teufel ist in diesem Punkte äusserst empfindlich. Sobald er nur Marias Namen aussprechen hört, lässt er sich nicht mehr halten und reisst aus, den Schwanz zwischen die Beine gezogen (Coincy 7; 113; 744). Deshalb ist der beste Schutz vor den Ränken des Teufels, von der Jungfrau zu singen und zu ihr zu beten (Coincy 7; 12; Rusteb. 52, 19; St. Greg. 793). Als Beweis hierfür erzählt Coincy 521—32 eine Legende, in der der Teufel in den Dienst eines reichen aber frommen Mannes tritt und ihn überall zu töten trachtet, daran aber gehindert wird dadurch, dass sein Herr alle Tage ein lateinisches Gebet, eine alte Marienantiphone, betet. — Noch mehr fürchtet natürlich der Teufel den A n b l i c k Marias (Coincy 58; 62; 65; 113; 122; 450). Ihre Schönheit blendet ihn (Coincy 741; U I,

643). Vor ihrer überlegenen Kraft scheut er zurück, und wäre er grösser als ein Glockenturm, sagt Coincy, er würde sich doch nicht einen Schritt ihr zu nähern wagen. Vereinzelt findet sich die Vorstellung, dass Maria den Teufel mit dem Stock schlägt (Coincy 122; St. Greg. 806; vgl. auch S. 62).

Wer die Hülfe des Teufels haben will, wer mit ihm ein Bündnis schliesst, der muss nicht nur den Glauben an Gott und die Heiligen, sondern vor allem den an Maria verleugnen. An sie darf er gar nicht mehr denken, nicht einmal ihr Bild darf er ansehen (Coincy 40). Bei Adgar 27 begnügt sich der Teufel ausnahmsweise mit der einfachen Huldigung, da der clerc sich hartnäckig weigert, den Glauben an Gott und Maria aufzugeben. Dagegen im Dit du chevalier et de l'escuier (N. Rec. I, 120) scheitert das Bündnis daran, dass der Ritter zwar Gott und alle Heiligen verleugnet, sich aber nicht dazu verstehen kann, Maria untreu zu werden.

In der Regel unterschreibt der Mensch den Vertrag mit seinem Blute, wie Theophil, der sich dem Teufel ergab, um Bischof zu werden. Nachdem das Schriftstück gesiegelt ist, fährt der Teufel in den Sünder hinein, so dass er nun tut, was jener ihm sagt. Mit dem Schriftstück (chartre) in der Hand macht der Teufel seinen Anspruch auf die Seele geltend. Der grösste Dienst, den Maria dem Theophil leisten kann, besteht deshalb darin, dass sie ihm die chartre wieder verschafft. Im ersten der Mir. p. p. wird die Sache sehr drastisch dargestellt. Die Teufel beanspruchen die Seele des bei der Empfängnis ihnen geweihten Kindes. Maria aber fordert sie vor Christus. Hier fährt sie (1312) gegen ihre Gegner los: Wo habt ihr in euern Büchern das Recht gefunden, auf das ihr hier pocht? — Die Teufel zeigen ihr Papier vor. — Das ist keinen Pfifferling wert! Aber zeigt doch mal her! — Die Teufel geben es ihr, sie zerreisst es und verhöhnt die Dummen schadenfroh. Christus richtet zu Marias Gunsten: Die Frau habe kein Recht, ohne des Gatten Einwilligung das Kind dem Teufel zu schenken. Die Teufel ziehen ergrimmt ab. (Aehnlich im Enf. Diable.)

Auch sonst nimmt Maria den Kampf gegen den Teufel direkt auf. Coincy U 1 erzählt, wie eine wohlhabende Bürgerswitwe und ihr einziger Sohn solange vom Teufel versucht werden, bis sie ein Kind erzeugen, das die Frau nach der Geburt auf Anraten des Teufels erwürgt. Der Teufel wird Ratgeber beim Kaiser, zeigt ihm das furchtbare Verbrechen der Frau an, worauf diese vor Gericht geladen wird. Maria, zu der sie inbrünstig gebetet hat, begleitet sie dahin, doch kaum wird der Teufel sie gewahr, als er Reissaus nimmt. Dieselbe Erzählung erscheint mit einigen Aenderungen als Dit de la Bourjosse de Romme im N. Rec. I, 79—87. Aehnliche Umstände liegen vor im N. Rec. I, 50 (der Stoff scheint sehr beliebt gewesen zu sein!). Hier jedoch erscheint Maria auf den Ruf der Frau, die vom Teufel bedrängt wird, ihr Kind zu ermorden, zur rechten Zeit und jagt den Teufel von dannen. — Im Dit du povre chevalier (N. Rec. I, 140) wird erzählt, wie ein in Armut geratener gottloser Ritter ein Bündnis mit dem Teufel schliesst, in dem er sich und seine der Maria ergebene Gattin ihm verspricht. Nach einem Jahr, als die Frist verstrichen ist, teilt der Mann ihr das dem Teufel geleistete Versprechen mit. Doch sie verliert den Mut nicht, sondern betet zu Maria. Beide machen sich auf den Weg nach dem verabredeten Platze. Während die Frau unterwegs in einer Kapelle zum Gebet einkehrt, steigt Maria herab (tout dans cele façon Comme la dame estoit) und reitet mit dem Ritter weiter, der sie für seine Frau hält. Doch der Teufel erkennt sie sofort und verschwindet unter Drohungen. Nun weiss der Ritter, wer ihn begleitet hat. Er kehrt nach der Kapelle zurück, in der die Frau noch betet, und wird ein eifriger Diener Marias. — Einem betrunkenen Mönche, der der Maria stets treu gedient hat, erscheint der Teufel zuerst in Gestalt eines Ochsen, dann eines Hundes, zuletzt eines brüllenden Löwen. Jedesmal vertreibt Maria mit einer Rute in der Hand den Angreifer (Adg. 9; Coincy 327—332); schliesslich droht sie ihm, sie werde ihn im tiefsten Schlunde der Hölle anketten

lassen, wenn er noch einmal wage, sich ihrem Schützling zu nähern (Coincy 329).

Insbesondere richtet sich Marias Wirksamkeit gegen den Teufel, wenn es sich darum handelt, eine fromme Seele vor seinen Klauen zu schützen. Das ist z. B. der Fall in der Legende vom ertrunkenen Mönche (Adg. 8; Coincy 460—70; Wace's Rom. de Rou II. S. 43 ff., nach Neuhaus' Angabe). Dieser Mönch führte ein lasterhaftes Leben, zeichnete sich aber durch seinen Eifer bei der Verehrung der Maria aus. In einer Nacht musste er auf seinem Wege einen reissenden Fluss überschreiten, über den nur ein schmaler Steg führte. In der Mitte stürzt der Mönch herab, betet noch zu Maria, ehe er aber das Ave Maria zu Ende gebracht hat, ertrinkt er. Auf der einen Seite eilen nun die Engel, auf der andern die Teufel herbei, die sich gegenseitig den Besitz der Seele streitig machen. Bei Adgar kommt Maria dazu und hält den Teufeln eine arge Strafpredigt (141 ff.). Dann verlangt sie, die Sache vor Christus zu bringen. Bei Coincy wollen die Engel die Entscheidung der Maria übertragen, doch die Teufel haben nicht Lust, sich ihrem ungerechten Urteil zu unterwerfen, sie hat sie schon zu oft betrogen. Sie wollen das Urteil Gott überlassen. Vor seinem Richterstuhle begründet jeder seinen Anspruch. Maria befiehlt, dem Toten den Mund zu öffnen, sofort singt er das Ave Maria zu Ende, worauf die Teufel die Flucht ergreifen. — In einer andern Legende (Coincy 287 bis 96) wird ein reicher Mann aus Burgund, namens Girart, der im Begriff ist, eine Pilgerreise nach St. Jacques in Galizien zu machen, vom Teufel in Gestalt des hl. Jakobus betrogen, indem er ihn überzeugt, dass er, um der Verdammnis zu entrinnen, alles tun müsse, was er sage. Auf seinen Befehl stösst sich Girart das Schwert in die Gurgel und stirbt noch ehe er seine letzten Sünden gebeichtet hat. Der Teufel schleppt die Seele in die Hölle. Unterwegs aber begegnet er dem hl. Jakobus und Petrus, die ihr Recht an der Seele geltend machen. Die Streitenden gehen vor Maria, sie entscheidet: Girarts Seele müsse in den Körper zurückkehren, um ihm Zeit zu geben,

seine Sünden auszulöschen. — Ein mächtiger Ritter, der vor keinem Kruzifix und keinem Heiligenbild betet, nur die Mutter Gottes verehrt, stirbt plötzlich ohne Beichte. Maria und die Teufel streiten sich, Gott entscheidet zugunsten Marias (Coincy 491—500). — Ein geiziger Bauer, der kaum die Hälfte des Ave Maria weiss, betet jeden Sonntag fleissig zur Mutter Gottes. Als er stirbt, haben die ergrimmten Teufel wieder das Nachsehen (615—28). — Als der Tumbeor, der im Kloster der Maria durch seine Sprünge so fleissig gedient hat, stirbt, nimmt Maria die Seele selbst in Empfang zum Aerger der ebenfalls herbeigeeilten Teufel.

Das Motiv dieser Legenden (Maria im Streit mit dem Teufel vor Gott als Richter) erfreute sich, wie aus den angeführten Proben ersichtlich ist, einer ausserordentlichen Beliebtheit, so dass man im 14. Jahrh. sogar daran ging, dasselbe auch dramatisch zu bearbeiten [1]).

---

6. Kapitel.

Marias Verhältnis zum Menschen.

Die allgemeine Anschauung ist, dass Maria allen Menschen hilft, die sie lieben und ihr dienen. Adgar betont gern, dass sie allen Christen helfe (17, 582; 669; 761 usw.; 21, 145; auch Lamb 36). Im P. mor. 38 dagegen wird Maria mit der fontainne verglichen, aus der alle trinken können: Villain, bergier, vachier, provoire, Juïf, sarrazin, crestien. Sie betet sowohl für den Toren als auch für den Weisen (Theoph. 17) und liebt den Armen, der aufrichtig zu ihr betet, mehr

1) Vgl. Petit de Julleville, Mystères I. A de Montaiglon versprach Rom. VIII, 510 eine Ausgabe der Advocacie Notre Dame, doch scheint sie bisher nicht gedruckt zu sein Vgl. Gröber, Grdr. II, 1, 871.

als den Reichen, der ihr 100 livres d'or verspricht (Joies 996). Sie schliesst die Unglücklichen, Hilflosen, Kranken in ihr Herz (Coincy 539), ja, sie steht den Räubern und Spitzbuben bei, wenn sie reumütig sind (Coincy 504).

Marias erste und ursprünglichste Funktion ist die einer Vermittlerin zwischen Gott und dem Menschen. Einerseits fürchtet dieser sich vor Gottes Gerechtigkeit (vgl. S. 13), andererseits hält er sich nicht für würdig, sich unmittelbar an ihn zu wenden (Coincy 760; Theoph. 2; Wright 24, 11). Die grösste Sehnsucht des Christen ist, in den Himmel zu kommen, dorthin, wo bis in alle Ewigkeit Leben, Jugend, Gesundheit, Liebe, Ruhe, Freude, Friede und Glanz herrscht (Best. Phil. 3151). Der Dichter des Theoph. (16) ist zufrieden, wenn er nur ein kleines Eckchen (un anglet) im Paradiese bekommt. In sehr hübscher Weise bittet Jacques de Baisieux im Dit sor les .V. Lettres de Maria (Trouv. Belg. VII, 4, 66):

> Une de vo mains me doneis
> Tenir, et vo duz fiz de l'autre.

Besondere Furcht hat der sündige Mensch vor dem jüngsten Gericht. Ihm dann zu helfen, wird Maria inständig gebeten (Coincy 741; Rusteb. 51, 157; Ms. Metz 31; Desch. 1356, 102; Lamb. 6, 26).

Der Dichter des Margeb.[1] 13 bittet Maria: Lehre mich mein Leben so führen, dass ich das ewige Leben erlange (ähnl. 17; 24; 38; 41; Coincy 58), reisse den Dorn der Sünde aus meinem Herzen (Margeb.[1] 31; ähnl. 17; 39; Mir. p. p. 4, 1112). Maria ist die Erzieherin des Menschen. Sie bringt den Sünder auf den rechten Weg (Wace 55; Coincy 6; Watr. 3, 254; Adg. 18, 203). So macht sie die Maria aegyptiaca, die sich lange einem verworfenen Lebenswandel hingegeben hat, zu einer frommen Christin (Rusteb. 55). Den ertrunkenen, aber vor dem Teufel geretteten Mönch ermahnt Maria eindringlich, seinen Lebenswandel zu ändern (Ad. 8, 259). — Eine schöne Nonne, die mit einem mächtigen Herrn fliehen

will, wird in der Nacht vor der Flucht von zwei Teufeln an den Rand eines grauenvollen Abgrundes getragen. In ihrer Not ruft sie Maria an. Diese erscheint auf der Stelle und macht ihr heftige Vorwürfe wegen ihrer Treulosigkeit. Als sie erwacht, schickt sie ihren Liebhaber unbarmherzig fort (Coincy 475—80). — Maria bringt den Sünder dadurch von der Liebe zur Welt ab, dass sie für sich alle Liebe beansprucht (Watr. 14, 112; Rencl. Mis. 264). Als der junge Geistliche die der Maria versprochene Treue zu brechen im Begriff ist, erscheint sie und veranlasst ihn unter Drohungen, von der weltlichen Liebe abzulassen (Coincy 627—48; Adg. 27). — Eine ähnliche Geschichte erzählt Coincy 531—42 von einem jungen Ritter, der sich auf den Rat des Abtes ein Jahr dem Mariendienst widmet. Nach Ablauf des Jahres geht er einmal auf die Jagd, verirrt sich, gelangt zu einer alten Marienkapelle und betet dort. Da erscheint ihm Maria, tausendmal schöner als seine irdische Geliebte; ihr schwört er Treue. — Ein englischer Student, wird in den Mir. Chartres 127—42 erzählt, hört auf der Heimreise in Soissons eine Predigt, die ihn in Kampf mit sich selbst bringt: ob er zu seiner Geliebten zurückkehren oder der Maria dienen soll. Er entschliesst sich zum letzteren, worauf ihm Maria erscheint und ihn zur Treue ermahnt. Zum Zeichen, dass es nicht ein Traum sei, zeigt sie ihm das Halsband, das er zur Wiedererbauung der Kirche zu Chartres gespendet hat.

Ferner wird erzählt, wie durch Marias Wunder Ungläubige zum Christentum bekehrt werden, so die Juden im Judenkn. 23, 38; 24, 250 Ein Sarazene, der ein Marienbild verehrt, aber nicht an die Jungfräulichkeit Marias zu glauben vermag, wird dadurch überzeugt, dass aus der Brust des Bildes klares Oel rinnt.

Aber nicht nur durch Güte, auch durch Strafe erzieht Maria (Coincy 228). Dem Theophil zeigt sich Maria bei ihrem ersten Erscheinen unwillig und sehr hartherzig, um freilich desto gütiger zu werden, nachdem sich seine Reue als echt erwiesen hat. Ein geiziger Dekan, der bei einem furcht-

baren Regenwetter einem Kästchen mit Marienreliquien, das von Laon nach England gebracht wurde, die Unterkunft verweigerte, ward dadurch gestraft, dass die ganze Stadt mit aller Habe verbrannt wurde (Coincy 223—32).

Gegenüber dieser rein erzieherischen Wirksamkeit Marias ist eine, sagen wir, mütterliche zu erkennen: wie sie den Unberatenen rät (Rusteb. 51, 119; Adg. 27, 231) und den Hilflosen hilft, insbesondere den Waisen (Coincy 74; Adg. 17, 523; Claris und Laris 8484, nach Keutel § 24), weshalb sie Deschamps 312, 267 (1353, 9) auch Mutter der Waisen nennt. Zu den Hilflosen gehört ja auch der betrunkene Mönch, den der Teufel in Gestalt des Ochsen, Hundes und Löwen angreifen wollte (Coincy 330; Adg. 9). Nachdem sie den Teufel verjagt hat, führt sie den Trunkenen an der Hand nach seinem Bett, macht es auf, rückt das Kopfkissen zurecht, legt ihn hinein, deckt ihn zu und segnet ihn. Dann gibt sie sich zu erkennen und bezeichnet ihm ihren Lieblingsmönch im Kloster, dem er in aller Frühe beichten soll. — Im N. Rec. I, 276 findet sich ein ähnlicher Zug. Dem ihr ergebenen Kanonikus Felix, der nach langem Wachen vor ihrem Bilde eingeschlafen ist, erscheint Maria von Engeln begleitet, und legt ihm ein Kissen unter das müde Haupt.

Zu den höchsten Freuden gehört es, von Maria besucht zu werden (Adg. 19, 149; Coincy 331). Einst kommt sie zu einem ihrer treuen Priester, der alle Tage fleissig ihre Horen sang. Sie redet ihn gütig an: Wie geht's meinem lieben Priester? — Er erschrickt. Sie beruhigt ihn und lehrt ihn die Complie singen, die er bisher nicht kannte. — Dem Bischof Bonitus erscheint Maria einst, begleitet von Heiligen, Propheten und Patriarchen, in einer Marienkapelle und lässt ihn eine Messe lesen (Coincy 300—310; Adg. 18). — Die Jünger des hl. Martin hörten einst in seinem secretarium Stimmen mit ihrem Meister sprechen. Als sie ihn um Aufklärung baten, erwiderte er, dass die Jungfrau Maria, die hl. Agnes und die hl. Thekla öfters zu ihm kämen und ihm Trost spendeten (St. Martin 1359).

Den bisher besprochenen Funktionen der Maria, die im wesentlichen darauf hinauslaufen, dass sie den Menschen zur ewigen Seligkeit verhilft, stehen diejenigen gegenüber, in denen sie den Menschen in irdischer Not und Gefahr ihre Hülfe zuteil werden lässt.

Zunächst erscheint sie als Beschützerin der Jungfräulichkeit, der obersten Tugend der Nonnen. Gott ist aufs höchste erzürnt, wenn sie (ses amies, ses espuses, ses drues) entehrt werden (Adg. 28, 20; 245). Coincy 257 – 74 erzählt, wie Maria einem jungen Mädchen in Arras erscheint, und sie zu keuschem Leben ermahnt. Als diese älter geworden, kann sie sich dem Willen der Eltern, sich zu verheiraten, nicht widersetzen und betet zu Maria. Diese hilft ihr, indem sie sie so krank werden lässt, dass die Eltern ihr Kind in die Notre-Dame-Kirche bringen, wo es geheilt wird. — Im N. Rec I, 176 findet sich eine merkwürdige Geschichte [1]), in der die Ehre eines jungen Mädchens von ihrem Vater, einem in Armut geratenen Ritter, an einen Kanonikus verkauft wird. Jene betet inbrünstig zu Maria. Als sie mit dem Kanonikus allein ist, und dieser ihren Namen Maria erfährt, lässt er sie unberührt nach Hause gehen. Als kurz darauf der Kanonikus in Gefahr kommt, zu ertrinken, vergibt ihm Maria seine Tat und rettet ihn vom Tode. — Als ein Schiffer die verstossene Gattin Octavians, die von ihrem einen Söhnchen und dem Löwen begleitet ist, auf dem Schiffe entehren will, ruft sie Maria um Hülfe an. Der Löwe springt auf den Schändling zu und zerreisst ihn (Octav. 866). — Aehnliche Situationen finden sich N. Rec. I, 98 und Esclarmonde 3867. Im Blanc. 292 ruft ein Mädchen Maria zu Hülfe, das von einem Ritter misshandelt wird, um sie willig zu machen — Joïe, die Tochter des Königs von Ungarn, sucht bei Maria Hülfe, weil ihr Vater nach dem Wunsche seiner Barone (auch die Geistlichkeit hat ihre Einwilligung gegeben) sie, seine Tochter heiraten will. Um sich vor der Sünde zu bewahren, schneidet

1) Vgl. Naetebus zu VIII, 20 (S. 63).

sie sich selbst die Hand ab, die sie später auf wunderbare Weise wiedererhält (Beaum. Man. 710). — Im Enf. diable (ebenso Coincy 441—54; Mir. p. p. 1) geloben Eheleute der Maria völlige Enthaltsamkeit. Als der Teufel sie daher zu reizen sucht, bitten sie Maria um Schutz. — Die Gattin des Kaisers Octavian hat Zwillinge geboren und wird deshalb von ihrer Schwiegermutter der Untreue verdächtigt und verraten. Als Zeugin ihrer Unschuld aber ruft sie Maria an (Octav. 265). Eine ähnliche, aber ins Frivole gezogene Situation liegt vor in Fabl. III, 284: Eine Frau liegt mit einem clerc im Bett. Unerwartet kommt der Gatte heim, der clerc versteckt sich. Als jener sich zu ihr legt, springt sie aus dem Bett und ruft wie toll:

Sainte Marie, aïe, aïe,
Ge sui trahie et mal baillie,
Se vos n'avez de moi merci.

Worauf der getäuschte Gatte sie noch beruhigen muss (dasselbe bei J. Condé 15, 39).

Trotzdem Maria überall als die Beschützerin der jungfräulichen Reinheit dargestellt wird, findet sich doch, gerade bei Coincy, die Erzählung, dass eine Aebtissin, die stets fromm and züchtig gelebt und der Maria eifrig gedient hat, einst schwanger wird und in der Nacht vor der Niederkunft die Mutter Gottes inbrünstig um Rettung vor der Schande anfleht, bis diese mit zwei Engeln herabkommt, die sie von dem Kinde entbinden, ohne dass ihr Leib versehrt wird. Das Kind lässt Maria zu einem Eremiten bringen. (Coincy U II). Dasselbe wird in dramatischer Form dargestellt in den Mir. p. p. 2. Ebenso schickt Maria der ihr ergebenen Witwe, die von ihrem Sohn empfangen hat, auf ihr Gebet eine Frau, die ihr bei der Entbindung Hülfe leisten soll (N. Rec. I, 51).

Nach Schröder S. 50 f. werden von Schwangeren und Wöchnerinnen St. Jean Bouche d'or, die hl. Magdalena und besonders die hl. Margarete um Hülfe angerufen. In den Mir. p. p. 15, 464 (ebenso I, 290) gibt die Hebamme der Gebärenden ein geschriebenes Leben der hl. Margarete, das sie

sich auf die Brust legen soll. Dass auch Maria in solchen Umständen um Hülfe angerufen wurde, geht aus folgenden Worten Muisits (II, 205) hervor:

> En tous enfantemens les femmes le reclaiment,
> Dont est drois et raisons, appriés Diu le claiment (?)

Dies lässt sich schon viel früher im einzelnen nachweisen, zum ersten Mal, in Chrestiens Wilhelmsleben, v. 457, wo Wilhelms Gemahlin, die in der Felsenhöhle ihre bevorstehende Niederkunft erwartet, Gott, die Jungfrau, die hl. Margarete und alle übrigen männlichen und weiblichen Heiligen um Hülfe anfleht. Andere Belege finden sich Esclarm. 114; 6244; Galïen 173, 8a; B. Seb. VII, 460; N. Rec. I, 51; Mir. p. p. 1, 296; 39, 1550; auch in den agn. Denkmälern: Wright I, 29 und namentlich Boeve 2705: Als Josiane, von heftigen Wehen befallen, laut schreit und Boeve ihr helfen will, schickt sie ihn weg, Maria werde ihr beistehen. — Unfruchtbare Frauen wenden sich gewöhnlich an St. Gilles (Schröder S. 49), nur einmal findet es sich, dass eine solche Frau Maria um ein Kind bittet (Mir. p. p. 15, 100).

Auch die Heilung der verschiedenartigsten Krankheiten wurde Maria zugeschrieben. Eine solche kommt schon durch die blosse Berührung der Jungfrau zustande (Coincy 180; 181); namentlich Wunden heilt sie auf diese Weise (Coincy 170; 188; 349; Mir. Chartres No. 1; 30; 15; Adg. 12). Besonders beliebt sind die Legenden, in denen Maria einen frommen Geistlichen mit der Milch ihrer Brust heilt. So gibt sie bei Coincy 350 (dieselbe Legende Adg. 13) dem kranken Mönch selbst ihre Brust, ebenso einem Geistlichen, der trotz seines ausschweifenden Lebens der Maria stets treu gewesen war, nun aber an der Tobsucht erkrankte (344). Von einer ähnlichen Legende spricht P. Meyer, Romania XV, 272 f. Adgar erzählt derartige Geschichten ausser in der 13. noch in der 6. und 21., bei ihm (13 und 21) benetzt sie die Wunde des Kranken mit der Milch ihrer Brust, während es in der 6. Legende heisst: sie gab dem frommen Mönche ihre Brust und

küsste ihn, wie eine Mutter ihr Kind unter Küssen säugt (6, 214). Eine dritte Art, durch Maria geheilt zu werden, besteht darin, dass man sich in eine Marienkirche (die Kathedrale zu Chartres genoss namentlich grossen Ruhm in dieser Beziehung) tragen liess, wie es Coincy 147—54; 153—62; 209—12 und die Mir. Chartres 1; 5 u. ö. erzählen. Bei einer grossen Pestilenz in Rom wurde ein berühmtes Marienbild in langer Prozession durch die Strassen getragen, worauf die Krankheit verschwand (St. Greg. 752). — Wie ein wohlwollender Arzt erkundigt sich Maria nach dem Befinden ihrer kranken Schützlinge und tröstet sie in liebevollster Weise (Adg. 15, 17; 24, 17). Auch in der Todesstunde steht sie den frommen Menschen bei, wie der alten, armen Frau, die vergeblich den Priester gerufen hat (Coincy 434).

Ein Ritter schneidet einem plauderhaften Kinde, das ihn gesehen hat, wie er ein Mädchen verführte, die Zunge ab. Da es nicht sprechen kann, kniet es vor dem Altar nnd weint. Maria erbarmt sich seiner und gibt ihm die Sprache wieder (Mir. Chartres 32—42). Ein Kind, das auf der Strasse zu Ehren der Jungfrau singt, zieht sich dadurch den Hass eines Juden zu. Er holt es in sein Haus, erschlägt und vergräbt es. Die Mutter läuft weinend und rufend durch die Gassen und hört vor des Juden Haus den Gesang ihres Kindes. Man findet es unversehrt wieder, Maria hat es gerettet (Coincy 555 bis 72). — Zahlreiche Legenden erzählen, wie Maria ein verstorbenes Kind ins Leben zurückruft (Mir. Chartres 48; 55; 59; 63; 107; 83; 96). Ein Ritter, der von seinen Feinden verfolgt wird, muss durch einen reissenden Fluss schwimmen; er betet zu Maria, die ihn glücklich ans andere Ufer bringt (ib. 124).

Noch nach dem Tode tritt Maria für die Ehre ihrer Lieblinge ein. So wird wiederholt die Legende erzählt, dass ein Geistlicher, der sinnlichen Genüssen nachgeht, dabei aber der Maria treu dient, plötzlich stirbt, und da er nicht gebeichtet hat, als ein Ehrloser ausserhalb des Kirchhofs begraben wird. Maria schreitet dann persönlich ein und verhilft ihrem Schütz-

ling zu einem ehrlichen Begräbnis (Coincy 295—300; 361 bis 70; Mir. Chartres 184; Adg. 26; ähnl. auch Coincy 455 bis 60).

Wir haben schon verschiedentlich gesehen, dass Maria auch den Lasterhaften und Gottlosen hilft, sofern sie ihr nur treu sind. Einen Schritt weiter geht schon die folgende Legende, die Coincy (231—56) erzählt: Eine ehrenhafte Frau, die des Verkehrs mit ihrem Schwiegersohn verdächtigt wird, weiss der Teufel solange zu bedrängen, bis sie jenen ermordet. Dafür wird sie zum Flammentode verurteilt, im Feuer aber von Maria, der sie stets gedient hat, beschützt. — Auf die Spitze getrieben ist diese Auffassung, wenn Maria sogar den Verbrechern am Galgen hilft. Eine merkwürdige Geschichte erzählt Coincy 501—4. Hier hat ein Spitzbube die Gewohnheit, sich dem Schutze der hl. Jungfrau zu empfehlen, bevor er sich auf seine Beutegänge begibt. Von dem gestohlenen Gut schenkt er zu Ehren der Jungfrau stets einen Teil den Armen. Einst wird er abgefasst und gehängt. Da ruft er Maria um Hülfe an. Sie kommt und stützt zwei Tage lang seine Füsse mit ihren weissen Händen. Als man ihn da noch lebend findet, will man ihn mit dem Schwerte töten, doch alle Versuche sind vergebens. Man erkennt das Wunder. Der Spitzbube wird vom Galgen genommen und wird ein treu dienender Mönch. Die Geschichte wirkt wie ein grinsendes Gesicht auf einem Madonnenbilde. Die ethische Entartung des Marienkultus könnte man durch nichts besseres beweisen als durch diese Legende, die in ihrer Art nicht einmal allein steht. Im N. Rec. I, 37 wird erzählt, wie der ungeratene Sohn einer Witwe Freundschaft mit dem Teufel schliesst, den Kirchenkelch stiehlt, gefangen und gehängt wird. Die Mutter aber betet inbrünstig zu Maria für ihr Kind. Maria erhört das Gebet und knüpft den Taugenichts selbst vom Galgen los. Das Wunder wird offenbar. Der Sohn widmet sich fortan dem Mariendienst.

Auch in Krieg und Kampf versagt Maria ihre Hülfe nicht. Die Legenden sind von Beispielen voll. Den Mercurius schickt

sie gegen den Kaiser Julianus und lässt ihn töten, weil er beabsichtigt, die ihr teuern Einwohner von Cäsarea zu vernichten (Coincy 396—416; Adg. 16; dramatisiert, Mir. p. p 13). — Als zur Zeit der Kaisers Theodosius der heidnische König Muselinus die Stadt Konstantinopel belagert, hilft Maria den Christen, indem sie über der Stadt schwebt und in ihrem Mantel die feindlichen Geschosse auffängt. Muselinus erkennt das Wunder und bekehrt sich mit seinem ganzen Heer (Coincy 415—22). — In einer andern Legende erzählt Coincy (275—80), wie ein Schloss unweit Orléans bei einer Belagerung dadurch gerettet wird, dass man auf den Wall ein Marienbildnis trägt. Bemerkenswert ist hier das feige Benehmen eines Kriegers, der sich auf dem Wall hinter dem Marienbilde verbirgt. In den Mir. Ch. 123 rühmt sich in ähnlicher Weise ein Ritter mit dem Schutz, den er durch Berührung des hl. Hemdes in Chartres geniesse. Als die Feinde das hören, werfen sie die Waffen zur Erde und bitten ihn um Verzeihung. — Bei der Belagerung der Stadt Chartres durch die Normannen werden die Feinde durch den Anblick des hl. Hemdes, das man als Banner benutzt, mit Blindheit geschlagen (Mir. Chartres 179; ähnl. Adg. 20; vgl. Wace, Rom. de Rou p. p. Andresen, Bd. II, S. 68). — Bei Bartsch 311—16 ist eine Erzählung abgedruckt, in der ein Ritter, ehe er ins Turnier zieht, die Messe hört. Unterdessen aber findet das Turnier schon statt, in dem Maria in der Gestalt des Ritters sich dem Gegner stellt und ihn in den Sand wirft. Als der wirkliche Ritter auf den Platz kommt, wird das Wunder offenbar, und dieser widmet nun sein Leben ganz dem Mariendienst.

Dass Maria im Kampfe selbst Beistand gewährt, wird in der weltlichen Litteratur nirgends erzählt. Sehr zahlreich dagegen sind die Belege dafür, dass ihr Beistand von den Kämpfenden oder den Zuschauern erfleht wird (Rol. 2303; Jourd. 3956; Pr. Cordres 2888; Narb. 4264; 5886; Mort Aymeri 733; Anseïs 4435; 4670; Octav. 2484; Galïen 170, 35; B. Seb. V, 132; 105; VIII, 272; vgl. Altona S. 7 ff.;

20 f.). Alles das sind Beispiele aus den Chansons de geste. In der Kunstepik, die überhaupt im Ganzen arm ist an religiösen Elementen, finden sich so gut wie gar keine (vgl. Keutel S. 2 und § 26). Die Königin Halis bittet Maria inständig um den Sieg des Joufrois, der ihre Ehre gegen den Verräter im Zweikampf verteidigen will (Joufr. 336). Aehnlich betet Odee für ihren Gatten im Kampf (Sone 18849). In der späteren Volkslyrik wird Maria häufig um Beendigung des Krieges gebeten (Guerre Metz H; Chants hist. 1, 13; 4, 3; 18, 4; Chans. XV 56; 68).

Nicht selten erscheint Maria als Retterin im Sturm auf dem Meer, wie in der Legende vom Abt Elsinus, der versprechen muss, das Fest der unbefleckten Empfängnis Mariä regelmässig zu feiern (Wace 1; Coincy 515—22; Adg. 22). — Bei Marie de France XII, 815 beten die Seeleute, als sich kurz von der Landung ein Sturm erhebt, zu Gott, dem hl. Nikolaus, dem hl. Klemens und zur Jungfrau Maria. Andere Belege finden sich Blanc. 3231; Beaum. Man. 1072; 4601; 4751.

Ebenso steht Maria den Umherirrenden bei. Der König von Schottland, der seine verlorene Gattin und seinen Sohn in allen Ländern bisher vergeblich gesucht hat, wird infolge seines Gebetes an Maria nach Rom geführt, wo er die Gesuchten findet (Beaum. Man. 5597). Ein Mädchen, das in tiefer Nacht allein im Walde umherirrt, ruft zu Gott, der Jungfrau und allen Heiligen, sie möchten sie aus diesem Walde führen (Yvain 4855). (Esclarm. 2827).

Sonst gewährt Maria ihren Beistand in den verschiedensten Gefahren und Nöten. Gefangene befreit sie aus ihrem Kerker (Mir. Ch. 142; Rusteb. 41, 529; Pr. Cordres 817). Einem ihr ergebenen Kaufmann, der auf der Reise überfallen wird, kommt sie zu Hülfe. Der Räuber wird von ihrer Schönheit so ergriffen, dass er sich ebenfalls ihrem Dienst widmet (Mir. p. p. 11). Als der Greif auf Huons Schiff kommt, um eine der Leichen als Nahrung für seine Jungen zu holen, betet Huon aus Furcht zu Maria (Esclarm. 1193); ebenso als er sich

selbst von dem Greifen aus dem Schiff tragen lässt, das von dem Magneten festgehalten wird (ib. 1245). Bei Agdar 40 übernimmt Maria die Dienste einer Nonne im Kloster, die mit einem Ritter geflohen ist und die nach siebenjähriger Ehe ins Kloster zurückkehrt, ohne dass die Uebrigen im Kloster ihre Abwesenheit bemerkt haben [1]. — Einen Bischof, der einen gar unwissenden aber frommen Priester seines Amtes entsetzt hat, erscheint Maria in der Nacht und befiehlt ihm, ihren Liebling wiedereinzusetzen, sonst werde seine Seele in 30 Tagen mit Schanden in die Hölle fahren (Coincy 323—26; Mir. Ch. 204). — Ein gottloser Mensch, der wegen seines bösartigen Benehmens exkommuniziert werden muss, erhält nach langem Umherirren, infolge der Fürbitte eines Eremiten in Alexandrien, die Verzeihung der Maria (Coincy 573—92). Als der Bischof von Pavia gestorben war, war man in grosser Not, wer sein Nachfolger werden sollte. Maria bezeichnet den hl. Hieronymus (Adg. 3). — Ein Ritter, der alles verschwendet hat, gelangt durch Marias Hülfe wieder zu Wohlstand (N. Rec. I, 119; Fabl. II, 47). — Ein junger Priester, der aus Unvorsichtigkeit ein weisses Messgewand mit Rotwein überschüttet hat, betet zu Maria; das Gewand wird schneeweiss (Adg. 4). Die Edelfrau zu Glastonbury, der es bei einem Besuch des Königs Athelstan an Wein gebricht, bittet Maria um Hülfe. Aus einem kleinen Gefäss, in dem sich Met befindet, schöpft man zwei Tage lang ohne Ende (Adg. 33). Der fromme Kaufmann Tierri wird dadurch vor dem Betruge des Juden geschützt, dass ihn ein Marienbild Lügen straft. (Coincy 541—56; Adg. 29). In den Fabl. II, 143 bittet ein Kaufmann Maria um eine bessere Weinernte. Ein Jongleur bittet um Hülfe gegen die Konkurrenz, die er am Hofe des Königs von England durch die schlechten Dichter zu leiden habe, die das Wahre als Lüge und das Erlogene als Wahrheit ausgeben (Fabl. II, 242). Watr. 7, 6 erzählt, dass er einst an einem Donnerstag

---

1) Vgl. Watenphul, Die Gesch. der Marienlegende von Beatrix der Küsterin. Gött. Diss. 1904, bes. S. 31—56.

Morgen im Bette auf Lateinisch zu Gott und Maria gebetet habe, sie möchten ihm einen Stoff zeigen, den er in Reime bringen und den gebildeten Leuten vortragen könne.

Maria belohnt ihre Lieblinge oft durch Geschenke. Der hl. Bonitus, der der Maria und ihrem Gefolge eine Messe gelesen hat, erhält ein Messgewand (Coincy 300—10; Adg. 18), ebenso der hl. Hyldefons, der ein Buch zu ihren Ehren verfasst hat (Coincy 75—106). Einem treuen Sacrestain schenkt sie ein Buch über die Prophezeiungen des Jesaias (Coincy 331 bis 40), ebenso dem hl. Basilius (Coincy 406; Mir. p. p. 13, 695). Dem Troubadour Pierre de Siglar zeigt sie ihre Gnade dadurch, dass sie eine der ihr gespendeten Kerzen auf seine Fiedel herablässt, als er zu ihrer Ehre spielt und singt (Coincy 309—22; ähnl. Jongl. 167; J. Condé 66, 27 ff.).

---

7. Kapitel.

Die Mittel, um Marias Beistand zu erlangen.

Im vorhergehenden Kapitel ist so oft die Rede gewesen von frommen Mönchen, die der Maria treu dienten. Worin besteht das? Die Beantwortung dieser Frage wird das Wesen der eigentlichen Marienverehrung ergeben. Auf der einen Seite werden wir versuchen, aus den afr. Denkmälern die Zustände der Zeit, soweit sie Ausdruck der religiösen Betätigung sind, herauszulesen, auf der andern Seite aber wird es sich darum handeln, den Charakter der eigentlichen Marienlitteratur festzustellen, um zu sehen, wieviel Litteratur und wieviel Leben darinsteckt. —

Die Kirche feierte zu ihren Ehren eine beträchtliche Zahl von Festen [1]). Genannt werden in unsern Denkmälern das

1) Vgl. Schröder S. 27, Anm. 3.

Fest der Geburt Marias (nativité, 8. Sept.) (Alex. II, 518; Adg. 7, 87; 21, 15); ihrer Empfängnis (conception, 8. Dez.) (Coincy 515—22; Adg. 22); ihrer Reinigung (purification, chandeleur, 2. Febr.) (Mir. Ch. 160; Rusteb. 55, 669; Beaum. Man. 584; Desch. 1425, 49; Rom. VI, 4; Cump. 708; Adg. 39, 93); ihrer Himmelfahrt (assomption, 15. Aug.) (Joies 806; 847; Rencl. Mis. 240; Adg. 11, 44). Coincy 91 erwähnt die ihr geweihte Messe am Sonnabend. Auch sonst wird gesagt, dass zu ihren Ehren Messen gelesen wurden (Narb. 3140; Rob. diable 796). — Wer alle diese Feste feiert, hat eine Gewähr für Marias Beistand (Adg. 39, 100). Wer sie durch Arbeit entheiligt, wird mit Krankheit gestraft: Eine Frau, die am Sonnabend Abend spann, wurde an der Hand gelähmt (Mir. Ch. 150).

In unzähligen Kirchen und Kapellen standen Marienbilder. Unzählige Male werden sie in der afr. Litteratur erwähnt. Schon im Alex. I, 18 wird von einem Bilde gesprochen, das die Engel auf Gottes Befehl angefertigt hätten (danach Alex. II, 362). Im Alex. III, 368 heisst es, Gabriel habe es verfertigt; IV, 60, Gabriel habe es zur Erde gebracht. Wie diese Bilder beschaffen waren, ist nicht genauer zu erkennen [1]). Bei Coincy 283 ist die Rede von einem in Holz geschnittenen Bilde der Jungfrau mit dem Christuskindchen auf dem Arm, das sich über dem Altar befand. An den Aussenseiten der Kirchen oder an den Eingängen standen Marienbilder, die offenbar in Stein gehauen waren (Rusteb. 55, 247); Coincy 355 erwähnt ein solches, zu dessen Füssen die Vorübergehenden ihr Almosen niederlegten. Sonst werden besonders gemalte Bilder genannt (painte en une tablette): Coincy 424; 426; 505; Mir. Sard. 70; Berner Cod. 140, 4; Sone 4403; 4415. Adgar 29, 155; 31, 54. Plastische Marienbilder werden erwähnt in der Legende vom Judenknaben (Adg. 5, 23; Judenkn. 24, 44), ebenso ein Christus-

1) Vgl. Söhring, Werke bild. Kunst in afr. Epen. Rom. Forsch. XII, S. 575.

bild aus Wachs bei Adg. 11, 124. — Die Angaben über die Künstler dieser Bilder (wenn man sie so nennen darf), sind äusserst spärlich. Im Mir. Sard. 73 geht der Mönch, der beauftragt ist, aus Jerusalem ein Marienbild mitzubringen, zu einem „des plus maistres peintors qui li mostrast de ses labors; und im St. Greg. 756 ist die Rede von einem Marienbilde, welches Saint Luc, le tres noble peintre eigenhändig angefertigt habe. — Desch. 1489, der über die Unmenge von Bildern in den Kirchen klagt, will nur das Kruzifix und das Marienbild gelten lassen. — Marienbilder fanden sich, namentlich in späterer Zeit, auch auf Standarten (Bast. B. 1958; Desch. 1316, 8). König Artus trug das Bild der Mutter Gottes auf seinem Schilde (N. Rec. II, 200).

Zahlreiche Kirchen und Kapellen waren ihr geweiht (Coincy 700; Rusteb. 54, 383; St. Martin 1831; Karls R. 207; Chev. cygne 3301; Adg. 17). Fromme Menschen stifteten solche, um ihren Beistand gegenüber der Macht des Teufels zu erlangen (Eracle 2966; Coincy 647—72; Adg. 19, 54). Eine Inschrift in der Kirche zu Veules, die die Gründung der Marienkapelle durch Nicole Thomas und seine Familie in Versen anzeigt, ist abgedruckt von P. Meyer im Bull. XII, 95. Als der in Narbonne von den Sarazenen belagerte Aymeri zur Uebergabe aufgefordert wird, hält er ihnen den Schutz entgegen, den er durch die Kirchen habe, in denen Gott und Maria verehrt würden (Narb. 3790).

Marienreliquien spielen in den Legenden eine grosse Rolle: Der heilige Schuh bei Coincy 155; 190; 700; 701; das Hemd der Maria in den Mir. Chartres 20; 27; 120; 180 (erwähnt auch im Mort Aymeri 3069). Schon von Roland heisst es, dass er ein Stück vom Kleide der Maria neben Reliquien anderer Heiligen im Schwertknauf hatte (Roland 2348). Karl der Grosse brachte aus Jerusalem verschiedene Marienreliquien mit: Milch von der Mutter Gottes und ein Stück von ihrem Hemde (Karls R. 187); nach Galïen 169, 10 ausserdem ihren Gürtel und einen ihrer Schuhe. Coincy 218 schilt den Unfug, der mit den Reliqien getrieben wurde.

Diese drei: Marienbilder, Marienkirchen und Marienreliquien sind gleichsam die Vertreter Marias auf Erden, durch die sie ihre Wunder wirkt, wenn sie nicht persönlich erscheint. Die bei weitem grösste Zahl der Marienlegenden knüpft an die Wirksamkeit dieser drei Vertreter an. Wer Marias Beistand haben will, muss diese drei verehren.

Am häufigsten findet sich die Verehrung der Marienbilder. Man geht nie an ihnen vorbei, ohne sich zu verneigen (Coincy U III, 24). Coincy 256 empfiehlt, es 100 mal täglich zu tun, um Marias Hülfe gewiss zu sein, und von einem frommen Geistlichen erzählt er (483), es sei kein Tag vergangen, an dem er nicht 150 mal ihr Bild gegrüsst hätte. (Vgl. auch Jeanroy 17, 165.) Vor ihnen knieend verrichtet man sein Gebet. Nachdem Theophil 40 Tage und Nächte vor Marias Bild gebetet hat (Adg. 17, 507), erscheint sie endlich und tröstet ihn; seine Tränen und die Verehrung, die er ihrem Bilde hat zuteil werden lassen, habe sie gerührt (Coincy 54). — Die Juden, die Maria so grimmig hassen, betätigen ihre Gesinnung gern an den Marienbildern, indem sie sie in einen Abort werfen. Die Teufel schleppen ihre Seelen dafür in die Hölle, während Maria ihre Bilder wieder zu Ehren bringt (Coincy 423—26; Adg. 37).

In den der Maria geweihten Kapellen und Kirchen verrichtet man am wirksamsten sein Gebet zu ihr. Man steht ihr dort gewissermassen näher. Kranke lassen sich dorthin tragen, weil sie hoffen, hier am ehesten geheilt zu werden.

Das bewährteste Mittel, sich Marias Beistand zu verschaffen ist, von ganzem Herzen zu ihr zu beten. Das Idealleben des geistlich gesinnten Menschen im Mittelalter besteht in Schlafen, Essen und Beten (Rusteb. 41, 123). Das letztere soll natürlich den ersten Rang einnehmen und steht nur bei den schlechten Geistlichen an letzter Stelle. Gute Geistliche, wie der hl. Hyldefons (Coincy 77) und der hl. Bonitus (Coincy 303; Adg. 18) gingen ganz im Mariendienst auf. Von letzterem erzählt Adg. 18, 31, dass er es sich zur Gewohnheit machte, jede Nacht in der Kirche zu Maria zu beten. Vor

allem müssen die Horen (ures) fleissig gesungen werden (Adg. 2, 14; 95; 3, 9; 6, 6; 8, 34; 10, 4; 18, 29; usw. Chev. cygne 1853; Enf. diable 97; N. Rec. I, 49). Der gelehrte Geistliche soll sein Wissen (sun saveir e sa clergie) in den Dienst der Maria stellen (Adg. 21, 9). Aber auch die Laien sollen fleissig zu ihr beten (Beaum. Man. 2437; Desch. 1151, 11; 1274, 22).

Ein Anruf ist gewissermassen ein kurzes Gebet. Immer wieder begegnet man daher der Mahnung, den Namen der Jungfrau zu rufen (Wace 55; Joies 902; Coincy 7; 381; St. Greg. 792; Watr. 14, 119; Adg. 20, 72). Verscheucht man doch den Teufel schon durch blosse Anrufung ihres Namens. Coincy (7) wird das Herz warm, wenn er ihren Namen hört, der ihm süsser vorkommt als Honig (6; 7; 15; 380; 740). Die ganze Ueberschwänglichkeit Coincys ist zu spüren, wenn er sagt, Herz, Zunge und Mund sollen den Namen Marias saugen, um seine Süssigkeit zu schmecken (666): oder, ihr Name sei voll wertvoller Steine (740); oder, man solle mit ihm Stirn, Auge und Mund berühren (740). S. 739 wird Maria wiederholt Dame as cinc letres genannt, und Jacques de Baisieux verfasste ein Dit sor les .V. lettres de Maria (Trouv. Belg. VII, 4), dessen Akrostichon jedoch unvollständig ist. Ein verwandtes Gedicht stammt von Thibault (78) [1].

Maria zu preisen, gehört sich für jeden Menschen, der auf ihren Beistand rechnet (Desch. 1356, 121; Mir. p. p. 17, 1791; G. Alex. VI, 1, 481). Man segnet ihre hl. Brust, ihre hl. Hüften und ihren hl. Leib (Coincy 343 44). Zu ihrem Lobe lässt man Glocken läuten, namentlich nach vollbrachten Wundern (Coincy 173; 269; 351; Mir. Ch. 170). Vom Saint Loïs [2]) heisst es, dass er stets nur von Gott oder Maria gesungen habe. Einem seiner Knappen verbot er, weltliche

1) Vgl. Küchenthal S. 48.

2) Zur Charakteristik Ludwigs IX, des Heiligen vgl. bes. Michelet, Hist. de France III, 116—195.

Lieder zu singen und liess ihn, da er gern sang, mehrere Antiphonen und die Hymne Ave maris stella lehren. Dem Knappen gefiel das zwar nicht, aber er musste gehorchen und mit dem König laut zusammen singen (N. Rec. II, 201). — Im Tumbeor Nostre Dame, dieser reizvollsten aller mittelalterlichen Marienlegenden, macht ein Gaukler der Mutter Gottes, der er nicht anders zu dienen weiss, alle seine Kunststücke vor, bis er ermüdet vor ihrem Bilde niedersinkt und sie ihm den Schweiss von der Stirne trocknet [1]).

Die erste Bedingung für die Wirksamkeit des Gebetes ist, dass es aufrichtig sei, dass es vom Herzen komme (Rusteb. 52, 32; N. Rec. I, 33; Adg. 3, 52). Der Betende soll sich deshalb nicht zur Schau stellen (Coincy 256). Alles kommt auf die Wahrheit des Herzens an, auf den Glauben. Selbst unwissende Geistliche erfreuen sich Marias Beistandes (Coincy 359—62). Die Wirksamkeit des Gebetes wird noch erhöht durch Tränen (chaudes lermes) (Coincy 58 u. ö.; Mir. Ch. 36; Alex. III, 540; Rusteb. 51, 65; 55, 254; N. Rec. I, 123; 277; Mir. p. p. 2, 855), sodass Guillaume le clerc in den Joies 1129 ausdrücklich empfiehlt, beim Beten zu weinen. Auf nackten Knieen liegen die Betenden, seufzen und stöhnen und schlagen sich die Brust (Coincy 48; 334; 246; Joufr. 344; Sone 18862). Von der reuigen Maria Aegyptiaca (Rusteb. 55, 1125) heisst es: sie lag fast nackt ausgestreckt vor dem Bilde der Mutter Gottes, kreuzte die Hände auf der Brust, hüllte sich in ihr Haupthaar ein und schloss Mund und Augen. Die fromme Bürgersfrau in Narbonne, die Maria um Rettung ihres zum Tode verurteilten Sohnes bittet, eilt in die Kirche, verschliesst die Türen, entkleidet sich, bindet an jede ihrer Brüste einen Glockenstrang und bewegt sich dann so, dass die Glocken hell läuten. Völlig ermattet eilt sie zum Bilde der Jungfrau, die

1) Zur Geschichte dieser Legende vgl. Wilh. Hertz, Spielmannsbuch, 1900, S. 419 f., der sie auch meisterhaft ins Deutsche übertragen hat. Ungemein lebenskräftig haben sich einige andere Marienlegenden unter der neu gestaltenden Hand Gottfried Kellers in den sieben Legenden erwiesen.

ihren Beistand verspricht (N. Rec. I, 33—41). Aehnlich betet Odee, nachdem sie sich entkleidet hat, in einer Marienkapelle um Sieg für Sone (18849).

Die gleichen Gebete werden oft hintereinander wiederholt (Joies 1119; Digby 5). In den Mir. p. p. 11, 107 verspricht ein frommer Kaufmann, jeden Tag 150 Ave Marias zu sagen. Und im Marmir. 42 heisst es von der überaus frommen Nonne, dass sie überall, wo sie ging und st[illegible] Ave Maria im Herzen und auf der Zunge hatte. Coi[illegible] mahnt jedoch, man solle nicht zu schnell beten (4[illegible] Herz müsse dabei sein (486; Joies 1112).

Ein häufig wiederkehrender Zug in den Mariengebeten ist das Heranziehen von Präzedenzfällen, unter denen die Geschichte des Theophilus am meisten vertreten ist (Beaum. Man. 5739; Ave 4; Fabl. II, 143; Motets I, 128, 5; Berner Cod. 80, 4; 108, 5; 139, 4; Stengel 39, 54; Rusteb. 51, 34; Rencl. Mis. 236; Muisit I, 50; 211; II, 204; Margeb.[1] 10; Mir. p. p. 13, 1550; Villon T. 886; Lamb. 28). Theophil selbst beruft sich in seinen Gebeten an Maria auf Präzedenzfälle: Ninive, Raab, David (Weib des Urias), Petrus, St. Cyprien (Coincy 53; Adg. 17, 589 und die von Bartsch, Langue et Litt. Franç. 476 abgedruckte Fassung nennen ausserdem noch die Geschichte des Paulus). Maria Aegyptiaca wird bei Coincy 14 und Villon T. 885 herangezogen. Eine auffällige Verwirrung ist es, wenn im N. Rec. I, 277 sich einer auf Daniel beruft, den Maria aus der Löwengrube gerettet habe.

Um Maria gnädig zu stimmen, leistet man ihr Versprechen. So gelobt eine Frau, deren Töchterchen ertrunken ist, alle Jahre nach ihrer Kathedrale in Chartres zu pilgern, wenn sie es ins Leben zurückrufe (Mir. Ch. 110; ähnl. 160; N. Rec. I, 52). Eheleute versprechen ihr völlige Enthaltsamkeit (Coincy 441—50; Enf. diable; Mir. p. p. 1).

Eine weit verbreitete Sitte ist es, der Maria Kerzen zu spenden. Bei Coincy finden sich wiederholt Erzählungen, in denen arme Frauen ihre letzte Habe für ein paar Kerzen dahingeben, um sie der Maria zu schenken (430; 169), wäh-

rend der Dichter die Reichen schilt, weil sie immer möglichst kleine Kerzen für den Marienaltar stiften (570). Andere Belege für diese Sitte finden sich bei Coincy 419; 569; Mir. Ch. 10; 14; Rusteb. 56, 766; Mir. p. p. 17, 1571; Desch. 39, 13. — Ein junger, der Maria ergebener Kaufmann verspricht ihr, jeden Sonnabend einen Blumenkranz darzubringen (Mir. p. p. 11, 15). Der Papst, dem Maria und Petrus bei Gott Vergebung verschafft haben, will aus Dank dem Petrus zwei Edelsteine schenken. Petrus aber lehnt ab und rät ihm, sie der Maria zu schenken, die seine Vergebung erwirkt habe (Mir. p. p. 8, 1155). Die Mir. Ch. erzählen, dass zum Wiederaufbau der durch Brand zerstörten Kathedrale zu Chartres viele Gaben dargebracht wurden: Käse, Hafer, Gerste, Eisen, Blei und andere Metalle, Wein, goldne Ringe und Halsketten, wertvolle Krüge und Becher (40). Grosse Ladungen Steine, Kalk und andere Baumaterialien wurden von allen Seiten umsonst herbeigeschafft (10; 11; 12; 17). Eine Frau schenkte der Maria eine Altardecke (174). — Bemerkenswert ist in den Chants hist. 34 ein Lied auf die Stadt Tournay, die einst in der Not Maria die Schlüssel der Stadt übergeben und seitdem vor jeder Belagerung bewahrt war.

Eins der wertvollsten Mittel, Marias Beistand zu erlangen, ist die Fürbitte anderer, namentlich solcher, die die Gunst der Jungfrau besitzen. Beispiele sind Adgars 28. und 32. Legende, andere sind schon im vorigen Kapitel erwähnt. Die Dichter schliessen ihre Gedichte oft mit einer Fürbitte für ihre Gönner: Adg. 11, 29; namentlich Rusteb. 25, 58; 28, 15; 13, 45; Desch. 1409, 64; Chr. Pis. I, S. 225 (ihr Gebet an die Jungfrau im 3. Bde. besteht fast nur aus Fürbitten); Coincy 146; — oder für die Leser oder Abschreiber (Prière[2] 217; Marlied 16). Andererseits werden diese gebeten, für das Seelenheil der Dichter Fürbitte einzulegen (Joies 1137; Coincy 12; St. Greg. 2367). Dass auch andere Heilige sich im Himmel bei Maria verwenden, wurde schon früher erwähnt (Kap. 5, 2).

Obwohl alles das, was wir bisher besprochen haben, zum Mariendienst gehört, so tut man vielleicht doch gut, diesen

Ausdruck nur für eine besondere Form der Marienverehrung zu verwenden, die unter dem Einfluss der weltlichen Minnepoesie sich entwickelt hat. Hat doch selbst der Ausdruck service und servir seinen Ursprung in der Minnedichtung [1]).

Die Hineintragung weltlicher Elemente in religiöse Sphären ist nichts Aussergewöhnliches, namentlich im Mittelalter, das ja in religiösen „Anschauungen" so überaus stark war. Anschaulich machte man alles und das einzige Mittel war die Benutzung irdischer Verhältnisse. Dass gerade die Franzosen mit ihrer leicht beweglichen Fantasie am ehesten in diese irdischen Vorstellungen gerieten, kann nicht Wunder nehmen. Und wie gründlich das geschah, kommt in der afr. Marienlitteratur, namentlich in der Lyrik gut zum Ausdruck. Wer die afr. Marienlyrik kennt, weiss, dass sie sich im Ton zum grössten Teil nicht sonderlich von der weltlichen Lyrik unterscheidet [2]). Wie viel wirkliche Anschauungskraft noch in den Ausdrucksweisen der Dichter steckte, wieviel noch voll plastisch empfunden wurde, lässt sich mit Sicherheit gar nicht feststellen. Dass vieles phrasenhaft, flach und blass geworden war, mehr vielleicht, als ich selbst anzunehmen geneigt bin, scheint mir ausser allem Zweifel.

Der Vergleich zwischen irdischer und himmlischer Liebe erscheint nicht so fern, namentlich, wenn man bedenkt, dass eine der wesentlichsten Bedingungen der Liebe die „Zweiheit", das Ausgeschlossensein jedes Dritten ist. Der Mensch kann nicht himmlische Wesen und irdische Wesen zu gleicher Zeit vollendet lieben. Das ist der Grundgedanke. Die Menschen, die es also auf die Liebe Gottes und der Seinen abgesehen haben, müssen jedes Dritte ausschliessen. So verträgt sich denn auch die Liebe zu Maria nicht mit irdischer Lust. Wie die Nonnen Gattinnen Gottes (Christi) genannt werden (Coincy 710; Rust. 56, 1197; Adg. 28, 20), so die Mönche

---

1) Vgl. Berger in seiner Ausgabe des Ad. Hale S. 506.

2) Das enge Verhältnis der Marienlyrik zur weltlichen Lyrik zu untersuchen, muss einer andern Arbeit überlassen bleiben.

Gatten und Geliebte Marias (Joies 1088; Coincy 43; Muisit II, 290; Adg. 27, 214); während Maria Nostre amie (Joies 1004; Theoph. 66), drue (Adg. 34, 19) (ähnl. Mir. p p. 1, 1198; Ms. Ars. 24; Lamb. 6, 8) heisst. Auch der Begriff der Ehe wird wie der der Liebe auf das Verhältnis des Göttlichen zum Menschlichen übertragen (Coincy 358; Mir. Ch. [illegible] [illegible]usteb. 52, 23; Ms. Egerton 945, 4 im Bull. 1881, [illegible]

[illegible]r junge Geistliche, der sich in ein schönes Mädchen [illegible] verliebt hat, wendet sich, von Maria bedroht, letzterer wieder zu (Coincy 627—48; Adg. 27). Ebenso erzählen die Mir. Ch. 127—42 von einem englischen clerc, der die Liebe zu seiner irdischen Maria auf die himmlische überträgt. Das weltliche Gegenstück hierzu bietet ein Gedicht des Gillebert de Berneville (11), der sich der Maria zuwendet, weil ihm seine Geliebte untreu geworden ist (ähnl. Motets I, S. 17—19; 162). Dieser Unterschied zwischen Maria und den irdischen Geliebten wird häufig betont: Maria ist treu und kennt keine Falschheit, von ihr wird kein Geliebter betrogen (Coincy 230; 540; 689; Ms. Metz 43; Mir. p. p. 21, serv. 41; Wright 24, 4).

Wie stark sinnliche Elemente Eingang fanden, beweist folgende Stelle bei Coincy 637, wo Maria dem jungen Geistlichen wegen seiner Treulosigkeit Vorwürfe macht:

> Qui tu por une fame estrange
> Me lais(ses), qui par amors t'amoie
> Et ja ou ciel t'apareilloie
> En mes chambres un riche lit
> Por couchier t'ame a grant delit.

Oder Mir. p. p. 13, 1171 [1]), wo der bekehrte Libanius fragt, wie er die Liebe Marias erwerben könne, und der hl. Basilius antwortet:

> Libanius, or voy je bien
> Que gousté avez un petit

1) Andere Stellen bei Schnell S. 5.

De sa grace, qui l'appetit
De s'amour desirer vous euvre.

Der Einfluss dieser Auffassung macht sich auch bei Coincy 337 geltend, wo Maria einem frommen Sacrestain erscheint, und dieser sie bittet, ihre Füsse küssen zu dürfen. Maria erwidert ihm lachend, nicht ihre Füsse, sondern ihr Gesicht (ma face colourée) möge er küssen. In einer andern Legende erzählt Coincy (353—60), wie ein clerçon vor dem Portal einer Kirche, an der sich ein Marienbild befindet, spielt und vor Begeisterung dem Bilde einen kostbaren Ring, den er von seiner Geliebten erhalten hatte, auf den Finger setzte. Das Bild krümmt den Finger, so dass kein Mensch den Ring abzuziehen vermag. Der clerc widmet sich nun ganz dem Mariendienst. Bald jedoch vergisst er sein Gelöbnis und verheiratet sich. Da erscheint ihm Maria als die eifersüchtige Geliebte, zeigt ihm den Ring, den er ihr einst gegeben, und macht ihm heftige Vorwürfe. Der clerc springt aus dem Bett, flüchtet in eine Einsiedelei und dient der Maria sein ganzes Leben lang. — Alles dies hindert indes nicht, dass auch einmal ein Ritter Maria, die in so vielen Nöten hilft, bittet, ihm seine Geliebte zu verschaffen (Coincy 537).

Der Mariendienst in diesem engeren Sinne ist wesentlich ein litterarisches Produkt, hat wesentlich auch nur litterarisches Interesse.

Ursprünglich stand die Marienlitteratur als rein geistliche Dichtung in bewusstem Gegensatze zur volkstümlichen, epischen wie lyrischen (vgl. Coincy 365; 382f.; Adg. 7, 10; 23). Coincy Dicht. I beklagt sich darüber, dass er so viele Zeit damit hingebracht habe, wertloses Zeug (trufes) zu dichten und zu schreiben; hätte er von der Jungfrau gesungen, so würde das ein grösserer Gewinn gewesen sein, als wenn er Graf von der Champagne wäre. Später aber betätigten sich gerade weltliche Dichter in der Marienlitteratur, namentlich in der Lyrik des 13. Jahrhunderts, indem sie fast mit denselben Mitteln die himmlische Geliebte wie die irdische besangen. Der Begriff der „Zweiheit“ lag allerdings diesem Verhältnis nicht mehr

zugrunde. Dass überhaupt ein so lebendiges Verhältnis zwischen Dichtern und Maria bestanden hätte wie etwa bei Coincy, ist fast ausgeschlossen. Es war eine litterarische Tradition geworden, von Maria als der himmlischen Geliebten zu singen. Hieraus erklärt sich die verhältnismässig grosse Gehaltlosigkeit der Marienlyrik an Motiven und „Anschauungen". Es ist totgeborene Poesie, möchte man fast sagen. Gautiers Urteil über die mittellateinischen Tropen gilt auch für den grössten Teil der Marienlyrik (S. 34): La multiplicité des épithètes n'est pas faite pour nous consoler de leur banalité. Und mit Recht spricht Gervinus I, 498 bei Gelegenheit der deutschen Marienlyrik von dem „dauernden Umdrehen und Umwenden in einerlei Vorstellungen. Wenn man gelesen hat, so hat kein Bild gehaftet, kein Gedanke beschäftigt, keine Empfindung angeklungen und nicht einmal war der zuckersüsse Vers oder die Worte voll Honigseim imstande, nur in eine ernste oder feierliche Stimmung zu bringen." Man würde sich vergeblich bemühen, für die französische Marienlyrik eine andere Beurteilung zu begründen. Dass der heilige Geist, wie Guillaume le clerc in den Joies 906 behauptet, über alle die kommt, die ein schönes Gedicht von der Jungfrau machen wollen, ist zum mindesten in der Marienlyrik nur sehr schwer zu konstatieren.

Von Maria zu dichten, war natürlich eine grosse Sache, namentlich Coincy Dicht. I, 43 (auch Adg. 19, 137) betont das:

> Mais se ce fust d'une autre fame,
> Que ce ne fust de nostre dame,
> Mult plus tost, sachiez, m'enhardisse,
> Que j'aucune chose en deïsse.

Von Maria und ihren Wundern dichtete man, um ihr zu gefallen, um ihre Liebe zu gewinnen (Coincy 3; 10; Mir. Ch. 1). Coincy 106 nennt sich selbst Trouverres de ma Dame, de m'amie:

> Je ne truis pas por avoir pris
> Ne por robes ne por avoir
> Mais por l'amour la Dame avoir.

Ebenso bezeichnet sich der Dichter der Louanges 324 als Menestrel (jougleor, Madr. Hs.) der Jungfrau und bittet symbolisch um ein neues Kleid, denn Ma robe d'ignocence ai usee et deroute (329). — Unter den afr. Mariendichtern werden gerühmt der Chancelier Philippe (Dit Phil. 143); Machaut le boin Willaume, Philippes de Vitri et ses freres, Jehans de le Mote, Collart Haubiert (Muisit I, 89).

Besonders bei den im N. Rec. vertretenen Dichtern ist es beliebt, mit einer Widmung oder einem kurzen Gebet an Maria zu beginnen (I 1; 79; 88; 173) oder zu schliessen (I, 43; 72; 144; 153; 180; 282). Doch auch bei andern Dichtern ist dieser Brauch nicht selten: Octav. 5367; Barb.-Méon I, 79; II, 275; Rusteb. 55, 1291; Rencl. Mis. 259—73; Best. Phil. 3191; Chardry, P. Plet 1780). — Am Ende eines Gedichtes über die Himmelfahrt Marias heisst es vom Dichter: Je ai a nom Hernaut, n'oblïez pas mon nom (Bull. XXV, S. 48).

So gross der Einfluss der weltlichen Dichtung, namentlich der Lyrik auf die Mariendichtung war, so gering war umgekehrt der Einfluss, den die Mariendichtung auf die weltliche ausübte. Mir sind dafür nur wenige Beispiele begegnet. Im Cligés 710 findet sich der Vergleich des Sonnenstrahls, der durch das Glas geht, ohne es zu verletzen, mit Marias unbefleckter Empfängnis (Kap. 1) auf einen ganz andern Gegenstand übertragen. Das Kap. 3, 9 besprochene Bild vom Sterne, der den Schiffer auf dem Meere leitet, gebraucht Gillebert de Berneville (19, 3) auch für seine weltliche Geliebte. Endlich sind bei der Schilderung der Schönheit in einem didaktischen Gedicht Watriquets I, 840 ff. ohne Zweifel die Vorstellungen von der hl. Jungfrau vorbildlich gewesen.

Eine Folge der gesteigerten Marienverehrung war eine höhere Wertschätzung der Frau. Seitdem Eva den Adam verführt hatte, stand ihr Geschlecht in schlechtem Rufe (Jongl. 75). Noch bei G. Alex. beruft sich der Mann in einem Streitgedichte der Frau gegenüber auf die verführerische Eva. Aber Maria ist das gerade Gegenteil der Eva (Kap. 4). Ihretwegen

muss man alle Frauen ehren (St. Fan. 1761; Rusteb. 51, 140; Muisit II, 174). Vilains est qui fame devile, sagt schon Etienne de Fougères im Livre man. 1137. Ausserordentlich beliebt ist es daher bei den Dichtern, die Ehre der Frauen zu verteidigen [1]). Zur Begründung wird immer in erster Linie auf das Beispiel Marias hingewiesen (R. Blois S. XXV; B. Condé 4, 85; 20, 583; 36, 256; J. Condé 58, 10 u. ö.; Jongl 83; N. Rec. II, 336; Ms. Pavia VI, 33; Bull. XXI, 118; Chr. Pisan II, Dieu d'Am. 575 ff.; auch bei den agn. Dichtern; N. Rec. II, 30; Wright I; Digby 22; Ms. Cambr. GG. 1. 1, 19, 33.

Schon verhältnismässig früh stellen sich neben dieser Verehrung der Maria gewisse Frivolitäten ein. Wir sind denselben wiederholt schon begegnet [2]), vor allem in den Fabliaux. Treulose Frauen rufen Maria zur Zeugin ihrer Unschuld an (III, 279; V, 16). Neben andern Heiligen wird Maria bis zum Uebermass oft bei den verschiedensten Gelegenheiten angerufen. Hier sind Beteuerungsformeln möglich wie Por le cul sainte Marie (I, 214), das sich nur einmal findet gegenüber dem öfter vorkommenden Por le cul Dieu (I, 208; 209; 215; III, 63; IV, 96; Théâtre 100). Auf der gleichen Stufe steht eine Formel wie Par les boiaus sainte Marie (Wistasse 485; 1226; 1813), freilich gemildert durch die Aenderung der Namensform in Warie, Varie (485; 1813). Dass v. 1226 der Name Marie stehen geblieben ist, deutet vielleicht darauf hin, dass die Aenderung von einem Abschreiber stammt. Bei Coincy 155 beteuert ein Ochsenknecht: Par les costez, par les nameles, par le pomon, par les boueles, par les denz (auch Trouv. Belg. IX, 258), par la gorge, par la teste, par la cuer sainte Warie. Beim niedern Volke wird das gedankenlose und z. T. sogar gemeine Anrufen der Maria gang und gäbe gewesen sein. Selbst in einem Litteraturwerke wie dem B. Seb.

1) Gedichte für und gegen die Frauen sind zusammengestellt von P. Meyer, Romania XI, 499 f. Vgl. auch Gaspary, Gesch. d. ital. Litt. Bd. II, S. 83.

2) Vgl. die von Altona S. 20 f. zitierte Stelle aus Fierabras.

ist das der Fall, in der Hs. aus dem 15. Jahrh. noch mehr als in der älteren. Als z. B. Elienor von Seeräubern gefangen wird und der Führer von ihrer Schönheit entzückt ist, schiebt jene Hs. den Vers 566 ein.

Bien cuig que vous soiiés voir la Vierge Marie.

Wiederholt wird erwähnt, dass rohe Menschen beim Spiel Maria verfluchen und beschimpfen (Coincy 160; J. Condé 38, 665; N. Rec. I, 101; Desch. 783, 1; 807, 1; 1395, 104; 220; 299). — Ein historisches Zeugnis, wie wenig Respekt man vor den Marienbildern hatte, ist die im Guerre de Metz von 1328 stehende Stelle (272), wo der Dichter sich bitter über die Verworfenheit der Scharen des Edouard de Bar beklagt, die in Vault nicht vor einem Marienbilde zurückschreckten und es vernichteten. Wenn die Sarazenen unter einander Krieg führen, dann bewahren sie doch wenigstens die ehrfurchtsvolle Scheu vor ihren Götzenbildern, fügt der Dichter bitter hinzu.

Anhang.

Die Marienlyrik verzeichnet G. Raynaud in seiner Bibliographie des Chansonniers français, Paris 1884, t. II zusammen mit der weltlichen Lyrik. Da jedoch nicht alle Marienlieder darin als solche erkenntlich sind, gebe ich im Folgenden eine Liste derselben nach der Zählung Raynauds. In Klammern setze ich die Orte, wo sie meines Wissens zuletzt gedruckt sind.

7. 20 (Coincy 23). 67 (Berner Cod. 113). 82 (Stengel 3). 83 (Coincy 753). 84 (Jeanroy 14). 114 (B. Cod. 185). 156 (B. Cod. 511). 192 (Jeanroy 16). 198 (B. Cod. 51, Oxf. Cod. I, 3). 222. 229. 249 (B. Cod. 412) 251 (Keller, Romvart 315). 251 bis. 276 (Oxf. Cod. I, 43). 304. 323. 364. 380 (B. Cod. 358). 388. 425. 426 (B. Cod. 79). 435. 458 (Stengel 18). 473 (B. Cod. 512). 495 (Ad. Hale 35). 519 (B. Cod. 457). 520 (Coincy 393). 526 (Meyer 380).

541. 556. 563. 595 (Beaum. Ch. 2). 598. 600. 602 (Wackern. 42). 603 (Coincy 15). 610 (B. Cod. 80). 611. 648. 654. 670 (B. Cod. 81). 677. 695. 713. 716 (B. Cod. 52). 734 (B. Cod. 169). 748 (Rapp. 289). 757 (Thib. 74). 783 (B. Cod. 144). 793 (B. Cod. 481). 804 (Bern. Cod. 141). 835 (Stengel 29). 851 (Coincy 13). 853 (Stengel 30). 866 (Stengel 31). 869 (B. Cod. 311). 872 (Hécart 55). 873 (ib. 67). 885 (Stengel 32). 894 (Stengel 33). 902. 956 (Jeanroy 15). 981 (Ms. Metz 55). 1017 (Jeanroy 17). 1020 (Jeanroy 28). 1119 (B. Cod. 184). 1136. 1159 (Stengel 39). 1176. 1178 (Wackern. 44). 1179. 1180 (Ad. Hale 36). 1181 (Thib. 78). 1182 (Stengel 41). 1183. 1188. 1193. 1212 (Coincy 391). 1233. 1236. 1239 (Stengel 42). 1272. 1276. 1310 (Stengel 46). 1315. 1327. 1353. 1366 (Wackern. 63). 1389 (B. Cod. 241). 1431 (B. Cod. 513). 1459 (B. Cod. 2). 1475 (Thibault 75). 1491. 1544 (Trouv. Belg.[2] IV, 1). 1546 (Coincy 387). 1547 (B. Cod. 139). 1549 (Oxf. Cod. I, 75). 1551 (Stengel 49). 1563 (B. Cod. 199). 1570 (Stengel 51). 1580 (B. Cod. 108). 1581. 1600. 1601 (B. Cod. 143). 1607 (Wackern. 41). 1609 (B. Cod. 309). 1643 (Oxf. Cod. I, 77). 1677 (Coincy 23). 1743 (1744?). 1778 (B. Cod. 441). 1780. 1836 (Coincy 19). 1843 (Thib. 76). 1845 (Coincy 19). 1856 (Wackern. 43). 1863 (B. Cod. 459). 1870. 1899 (Coincy 386). 1903. 1927. 1930 (Coincy 385). 1961. 1963. 1998. 1999. 2012 (Chans.[a]). 2013. 2040 (B. Cod. 1). 2053 (B. Cod. 242). 2076. 2090. 2091 (B. Cod. 313, Oxf. Cod. I, 44) 2092 (B. Cod. 140). 2111. 2112. 2113 (Mätzner 39). 2114.

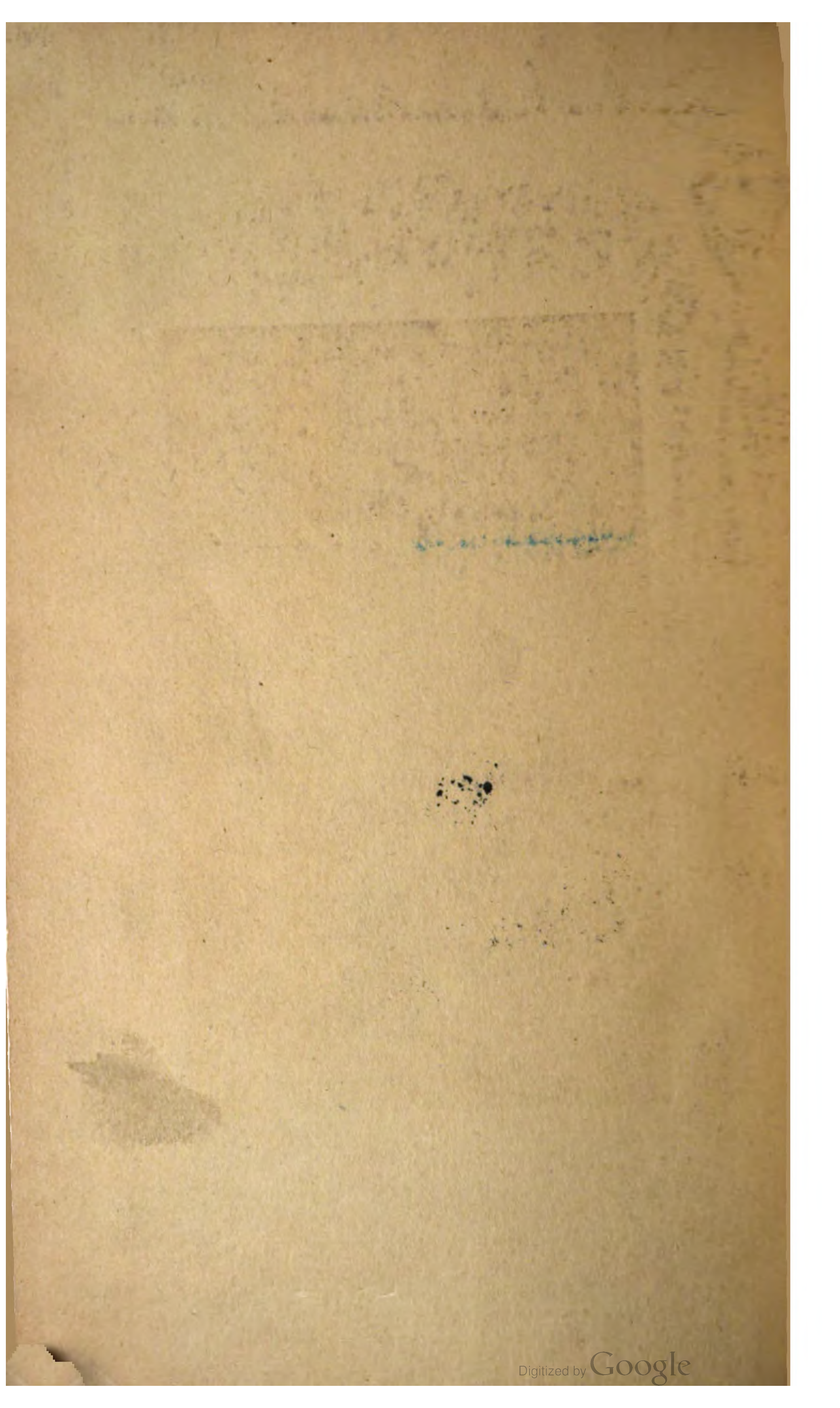
Inhalt.

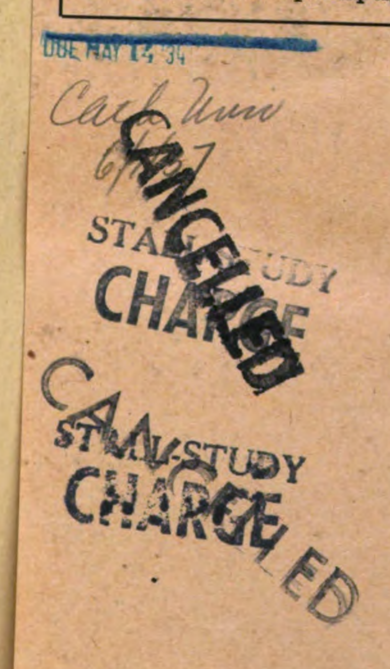
Lebenslauf.

Ich, Heinrich Becker, bin am 27. September 1881 zu Braunschweig geboren und im lutherischen Glauben erzogen. Von 1887 ab besuchte ich die 3. mittlere Bürgerschule meiner Vaterstadt und seit Ostern 1892 das Herzogliche Realgymnasium daselbst. Ostern 1901 verliess ich diese Anstalt mit dem Zeugnis der Reife und bezog die Universität Leipzig, um neuere Sprachen zu studieren. Zur Fortsetzung meiner Studien begab ich mich Ostern 1902 nach Göttingen, wo ich mich seitdem ununterbrochen aufgehalten habe.

Meine Lehrer waren in Leipzig die Herren Professoren Birch-Hirschfeld, Wülker, Weigand, Holz, Windisch, Volkelt, Wundt; in Göttingen die Herren Professoren Stimming, Morsbach, Wilh. Meyer, Heyne, Schröder, Baumann, Müller, Husserl. Allen diesen Herren sage ich hiermit meinen herzlichsten Dank, insbesondere Herrn Prof. Stimming, der die Anregung zu der vorliegenden Arbeit gab und mich bei der Ausführung derselben stets in der wohlwollendsten Weise unterstützte.






DUE MAY 14 '34
CANCELLED
STALL-STUDY
CHARGE
STALL-STUDY
CHARGE
CANCELLED

